تقریر بخاری شریف

مفتی اعظم پاکستان
حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکیؒ

حیاتِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر پہلو حدیث ہے۔ عملاً ہو یا قولاً ہو، فعلاً ہو، عشرۃً ہو یا ادباً ہو، تذکیراً ہو یا تعلیماً ہو، حرکۃً ہو یا سکوناً۔ ہر وہ چیز جسکا تعلق آپ کی ذاتِ اقدس سے ہو، حدیث کہلاتی ہے مثلاً آپکا اخلاق کیسا تھا؟ آپکا حلیہ مبارک کیسا تھا؟ کس طرح بولتے تھے؟ کیسے چلتے تھے؟ کس طرح کھاتے پیتے تھے؟ الحاصل آپکی ذاتِ مقدس عمودِ الدین ہے چونکہ موجودہ دور میں فتنۂ انکارِ حدیث بھی ہے اس لئے حجیتِ حدیث کے بارے میں کچھ کہا جاتا ہے۔

قرآن کریم میں سورۃ البقرۃ سمیت چار مقامات پر یہ آیت ایک مضمون کے ساتھ آئی ہے "ربنا وابعث فیہم رسولاً منہم یتلو علیہم آیاتک ویعلمہم الکتاب والحکمۃ ویزکیہم"۔ چار مناصب بیان کئے گئے ہیں تلاوتِ آیات، تعلیمِ کتاب، تعلیمِ حکمۃ، تزکیہ۔ اور یہ مناصب اربعہ آپنے بخوبی سرانجام دیئے ہیں لازماً تعلیم و تزکیہ کیلئے آپنے قرآنی آیات کے علاوہ بھی کلام فرمایا ہوگا اسی طرح آیت "وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ" کہ رسول کو بھیجا ہی جاتا ہے تاکہ اسکی اطاعت کیجائے لازماً اطاعت ہر امر میں ہوگی اور علاوہ قرآن کے جو امر ہوگا وہ حدیث ہوگا۔

کتابتِ حدیث:۔ ابتداءً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کی کتابت سے منع کیا تھا جیساکہ ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت آتی ہے "لا تکتبوا عنی غیر القرآن من کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ" اور اس منع کی کئی وجوہ تھیں

(۱) چونکہ قرآن کا معجزانہ اسلوب صحابہ کے قلوب میں راسخ نہ ہوا تھا اس لئے اندیشہ تھا کہ اگر اجازت دیجاتی تو قرآن و حدیث میں اشتباہ ہو جاتا۔ (۲) کاتبین کی قلت تھی اور احادیث کی کثرت تھی اس لئے کہ آپکی ہر ادا حدیث تھی لیکن اسکے باوجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عشقِ نبوی میں سرشار تھے اور محبت و عشق کا اعلیٰ معیار یہ ہے کہ محب محبوب کی ہر ادا کو ذہن نشین کرتا ہے تو آپ کی ہر بات اور ہر ادا صحابہ کے قلوب پر ثبت ہو گئی۔ اور صحابہ کی محبت کا ہمیں کیا اندازہ؟ شیخ العصر مولانا بنوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مجھے اپنے شیخ امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے وہ اقوال و افعال جو میں نے سنے اور دیکھے تھے آج سے کئی برس قبل جبکہ تم لوگ شاید پیدا بھی نہیں ہوئے تھے وہ آج تک بعینہ یاد ہیں بلکہ انکا لہجہ تک بھی یاد ہے اور انکو اپنے مواقع پر ذکر کرونگا (فیا اسفیٰ علیٰ یوسف) اور پھر فرمایا کہ میرا شیخ سے تعلق اور صحابہ کی آپ سے محبت کوئی نسبت نہیں ہے۔

پھر جب معجزانہ اسلوب راسخ ہو گیا اور کاتبین پہلے کی نسبت زیادہ ہونے لگے تو اجازت مرحمت فرمائی جیسا کہ:۔

(۱) ایک موقع پر جبکہ آپ خطبہ دے رہے تھے تو وہاں یمن کے ایک صحابی بھی موجود تھے۔ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا اکتب لی یا رسول اللہ آپنے صحابہ سے ارشاد فرمایا "اکتبوا لابی شاہ" رواہ البخاری

(۲) عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما (بڑے عبادت گذار تھے۔ روزہ رکھنے میں پابند تھے اور راتوں کو عبادت کیا کرتے تھے) آپکی ہر بات لکھا کرتے تھے تو قریش نے منع کیا کہ ہر بات مت لکھا کرو اسلئے کہ آپ بشر ہیں تو حالتِ غضب میں تقاضائے بشریت سے بولتے ہیں اسکا ذکر انہوں نے آپکے سامنے کیا تو آپنے زبان کیطرف اشارہ کرکے فرمایا "لا یخرج منہ الا حق"۔ چنانچہ عبداللہ بن عمرو کے پاس احادیث کا مجموعہ تھا جسکا نام "الصادقۃ" تھا اور صحیح بخاری میں وہب بن منبہ کا قول ہے "سمعت ابا ھریرۃ یقول ما من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم احد اکثر حدیثا عنہ منی الا ما کان من عبداللہ بن عمرو بن العاص فانہ یکتب ولا اکتب"۔ حضرت ابوہریرۃ کا یہ قول کہ میں نہیں لکھا کرتا تھا ابتدائی دور میں تھا بعد میں انہوں نے لکھنا پڑھنا سیکھ لیا تھا چنانچہ حاکم نے مستدرک میں ایک حدیث ذکر کی ہے جسمیں آتا ہے کہ ابوہریرۃ نے اپنے ایک شاگرد سے فرمایا اگر یہ حدیث میں نے بیان کی ہوگی تو میرے پاس لکھی ہوگی۔ لیکن حافظ ذہبی نے حاکم کی روایت کو منکر قرار دیا ہے۔ لیکن اگر منکر ہونے کو صحیح مان لیں کہ بخاری کی روایت لا اکتب

کہ معارض ہے تو یہ وجہ درست نہیں ہے اسلئے کہ اول و آخر کا فرق ہے کہ بخاری کی روایت اس وقت کی ہے جب لکھنا نہیں جانتے ہونگے اور حاکم کی روایت کا محمل وہ وقت ہے جب لکھنا سیکھ لیا تھا۔ یہاں حضرت بنوری نور اللہ مرقدہ نے فرمایا کہ ذہبی اونکا شمعن انکے اقوال علی الرأس والعین ہیں۔ لیکن یہ وجہ بدیہی الفساد ہی اور بخاری ذہبی کے سامنے کوئی حیثیت نہیں ہے۔
تو بات روایت بخاری میں چل رہی تھی تو حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے ہمیں ۵۳۷۴ احادیث پہونچی ہیں جبکہ ابوہریرہ کے سینے میں کسقدر ہوگا جبکہ عبداللہ بن عمرو نے بیس سال تک تلمذ حاصل کیا اور ابوہریرۃ تین سال تک ملازم رہے تو عبداللہ کی روایت لو زماو بداھۃ ۵۳۷۴ سے زائد ہوگی تو صرف ان دو صحابیوں کی احادیث اتنی بنتی ہیں جسقدر صحاح ستہ کے مجموعے میں ہیں بحذف المکررات یعنی تقریبا ۱۲، ۱۳ ھزار۔

اور (۳) بخاری حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت لائے ہیں حدثنا محمد بن سلام قال اخبرنا وکیع عن سفیان عن مطرف عن الشعبی عن ابی جحیفۃ قال قلت لعلی رضی اللہ عنہ ہل عندکم کتاب قال لا الا کتاب اللہ او فہم اعطیہ رجل مسلم او ما فی ھذہ الصحیفۃ قال قلت وما فی ھذہ الصحیفۃ قال العقل وفکاک الاسیر ولا یقتل مسلم بکافر۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس احادیث کا مکتوب مجموعہ تھا۔
دور نبوی میں کتابت ہوتی رہی اور احادیث کا ذخیرہ جمع ہوتا رہا اور سب سے پہلا ذخیرہ "الصادقۃ" تھا۔

کتابت کا دور ثانی اور تدوین کا دور اول۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز جو کہ خلیفہ اموی تھے اور انکو خلیفہ راشد کہا جاتا ہے اور انہوں نے دو سال پانچ ماہ خلافت کی اور انکو حدیث کے ضیاع کا اندیشہ ہوا جیسا کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو دور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ میں ضیاع قرآن کا اندیشہ ہوا اور انہوں نے صدیق اکبر کو مشورہ دیا تو وہ رد و قدح کے بعد راضی ہوگئے اور انہوں نے جمع قرآن کا حکم دیا تو جسطرح خدا تعالی نے عمر اول سے حفاظت قرآن کا کام لیا اسیطرح عمر ثانی سے حفاظت کا کام لیا۔ حضرت شیخ العصر مولانا بنوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عمرین میں یہ مشابہت اس سال ذہن میں آئی، فللہ در الشیخ ما أجاد۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کیطرف خط لکھا کہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے جانے کا خوف ہے تو کہیں قبض العلم بقبض العلماء نہ ہو جائے لہذا تم احادیث لکھکر بھیجو خصوصا حدیث عمرۃ عن عائشۃ اسیطرح ابن شہاب زہری کو بھی حکم دیا۔ یہاں حضرت شیخ العصر نے زہری کا سلسلہ نسب بتایا
ابونعیم اصبہانی کے قول کیمطابق حضرت عمر نے اسی قسم کے حکمنامے ہر شہر میں بھیجے تو تابعین، ابناء صحابہ اور محدثین نے احادیث لکھنا شروع کردیں اور دفتر دفتر انکی طرف بھیجے لیکن حیات عمر میں نہ پہونچے۔
انہیں شعبی (عامر بن شراحیل) بھی تھے جو کہ کوفہ میں تھے اور یہ کہا جاتا ہے کہ یہ پہلے ہیں انہوں نے احادیث کو مدون کیا اس لئے کہ اس سرزمین میں حدیث بہت تھی۔ ۱۷ھ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فتح بلاد کے بعد ایک صحراء میں کوفہ کا شہر بسایا اور وہاں فصیح قبائل کو بسایا اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو معلم بنا کر بھیجا اور چونکہ کوفہ وسط بلاد میں تھا اسلئے مرکز علم بنا رہا ہے یہاں تک کہ کوفہ کے ایک حصے قرطبہ میں ۶۰۰ صحابہ تھے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ جب کوفہ آئے تو حضرت عبداللہ بن مسعود کے چار ہزار تلامذہ اور تلامذہ کے تلامذہ استقبال کیلئے آئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا "رحم اللہ ابن ام عبد قد ملأ ھذہ القریۃ من العلم" اور کہا قال اور پھر کوفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بھی مرکز رہا۔ (تفصیل کیلئے شیخ زاہد الکوثری رحمہ اللہ کا مقدمہ علی نصب الرایۃ دیکھو)
اس دور میں احادیث مرفوعہ، موقوفہ، اقوال صحابہ اور مذاہب فقہاء مختلط تھے۔

چنانچہ مکہ میں عبدالعزیز بن جریج البصری نے، مدینہ منورہ میں مالک بن انس، محمد بن اسحاق، محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب نے، بصرہ میں ربیع بن صبیح، سعید بن ابی عروبہ اور حماد بن سلمہ نے، کوفہ میں سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہ نے۔ یمن میں معمر بن راشد نے، شام میں امام عبدالرحمان بن عمرو الاوزاعی نے۔ خراسان میں عبداللہ بن مبارک نے، واسط میں ہشیم نے، رے میں جریر بن عبدالحمید نے، مصر میں عبداللہ بن وہب نے قرن ثانی کے نصف میں تدوین حدیث کا کام کیا۔

۲۲۴ھ
اور قرن ثانی کے اختتام پر مسانید کا دور آیا اور مسدد بن مسرہد بن مسربل بن مطربل بن مرعبل بن مرعبل بن ارندل بن سرندل بن غرندل بن ماسک بن مستورد نے مسند لکھی، اور عبداللہ بن موسیٰ الکوفی ۲۱۳ھ ابوداؤد طیالسی ۲۰۴ھ، احمد بن حنبل ۲۴۱ھ نے بھی مسانید لکھیں۔ پھر تیسرا دور آیا اور اس میں مصنفات، جوامع، جامع ومسانید لکھی گئیں جیسے کہ مسند اسحاق بن راہویہ (اس میں ۳۰ ہزار احادیث ہیں) مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق۔ پھر صحاح کا دور آیا۔ (اس سلسلے میں الرسالۃ المستطرفہ دیکھیں)

اسکے بعد اسحاق بن راہویہ نے تلامذہ کے سامنے اس تمنا کا اظہار کیا کہ کوئی خالص صحیح احادیث کو کتابی شکل میں جمع کردے اور ان تلامذہ میں بخاری بھی تھے۔ فأول من صنف کتاباً صحیحاً خالصاً ہو البخاری ثم مسلم

امام بخاریؒ اور انکی خصوصیات۔ ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرۃ بن بردزبہ الجعفی بردزبہ کسان تھے اور مجوسی تھے۔ مغیرہ، مجوسیت سے تائب ہوگئے اور والی بخارا یمان جعفی کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوگئے اسلئے جعفی ولاء اسلام کی نسبت ہے۔ اور اسماعیل کی حماد بن زید بن درہم اور مالک بن انس سے روایت اور عبداللہ بن مبارک سے صحبت ومصافحہ ثابت ہے۔ بڑے صالح تھے اور تجارت کیا کرتے تھے (انظر کتاب الثقات لابن حبان)

جمعہ کے بعد ۱۳ شوال ۱۹۴ھ میں پیدائش ہوئی اور شب عیدالفطر ۲۵۶ھ کو خرتنگ (سمرقند) میں وفات ہوئی۔ ۱۳ دن کم ۶۲ سال عمر ہوئی۔

کان البخاری حافظاً ومحدثاً ⁕ جمع الصحیح مکمل التحریر
میلادہ صدق ومدت عمرہ فیہا حمید وانقضی فی نور ⁕

اس موقع پر حضرت شیخ العصر مولانا بنوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ علماء نے بخاری کی میلاد ووفات وعمر کیلئے یہ شعر کہا۔ اور اسی طرح شیخ امام العصر مولانا محمد انور شاہ رحمہ اللہ نے مسلم کے بارے میں فرمایا۔

کان العساکر حافظاً ومحدثاً ⁕ جمع الصحیح مثبت تحریر
میلادہ درّ وقیل برّ بدر ⁕ ارلی وفاتہ حان بالتبشیر

۲۰۶ھ ۲۰۴ھ ۲۰۲ھ

(حضرت مولانا فقیہ مفتی صاحب مدظلہ نے ذکر کیا) امام بخاری ہر حدیث لکھنے سے قبل غسل کرکے دوگانہ رکعت نماز ادا کرتے۔ اور انہوں نے مسجد حرام میں صحیح لکھی اور مسجد نبوی میں ریاض الجنۃ میں تراجم الابواب لکھے اور صحیح میں ۹۰۸۲ احادیث بشمول مکررات ہیں اور اختلاف نسخ کی وجہ یہ ہے کہ ہر سال جب مطالعہ کرتے تو ترمیم واضافہ کرتے تھے۔ ابوالولید الباجی نے المنتقی شرح الموطأ میں لکھا ہے کہ بخاری ترامیم کرتے تھے اور بسا اوقات باب لکھ کر کوئی عنوان قائم کرنا چاہتے تھے لیکن تمام ابواب کو معنون نہ کرسکے اور بتقاضائے الٰہی فوت ہوگئے۔ تراجم الابواب میں اس قدر زور دیا جاتا ہے کہ مناسبات وتوجیہات پیش کی جاتی ہیں۔ شیخ الحدیث مدظلہ نے ستر اصول لامع الدراری میں لکھے ہیں۔ جب بخاری نے صحیح کو احمد، ابن المدینی اور ابن معین پر پیش کیا تو تحسین کی۔

بچپن میں نابینا ہو گئے تھے انکی والدہ دو کر دعائیں کیا کرتی تھیں جو کہ مقبول ہوئیں۔
دس سال کی عمر میں ستر ہزار احادیث حفظ کر لیں اور ایکدفعہ ایک درس میں ایک محدث نے روایت عن ابی الزبیر عن ابراہیم پڑھی تو غلطی نکالی کہ زبیر بن عدی ہے ابو الزبیر نہیں ہے۔ اُن محدث نے بعد میں اصل کی طرف رجوع کیا اور زبیر بن عدی ہی پایا۔
چودہ سال کی عمر میں عبداللہ بن مبارک اور وکیع بن جراح کی کتابیں یاد کر لیں۔
اور امام بخاری کثیر الرحلۃ والجولان تھے اسلئے مصر، شام، جزیرہ میں دو دو مرتبہ اور بصرہ میں چار مرتبہ اور کوفہ میں بے شمار مرتبہ گئے ہیں اور ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں نقل کیا ہے کہ بغداد اور سمرقند بھی گئے اور ان کے ایک ہزار سے زائد مشائخ تھے

اقوال اکابر و معاصرین۔ قتیبہ نے کہا "جالست الفقہاء والعباد والزہاد فما رأیت منذ عقلت مثل محمد وھو فی زمانہ کعمر فی الصحابہ" اور کہا "لو کان محمد فی الصحابۃ لکان آیۃ"۔
اور کہا گیا "ھذا احمد بن حنبل واسحاق بن راھویہ وعلی بن المدینی ساقہم اللہ الیک واشار الی البخاری"۔
احمد بن حنبل نے کہا "ما أخرجت خراسان مثل محمد بن اسمٰعیل"، اور کہا گیا "محمد بن اسمٰعیل البخاری فقیہ ھذہ الامۃ"
محمد بن بشار (بندار شیخ بخاری) نے کہا "ھو افقہ خلق اللہ فی زمانہ"۔
کسی نے کہا (شاید اسحاق بن ابراہیم بن مخلد الحنظلی یا عطاء کہ غرالی واللہ اعلم بالصواب) "یا أبا عبداللہ کانک شہدت القوم"
اور کہا گیا "فضل محمد بن اسمٰعیل علی العلماء کفضل الرجال علی النساء" اور کہا گیا "آیۃ من آیات اللہ تمشی علی الارض"
عبداللہ بن منیر نے کہا "لم أر مثلہ" —
عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی نے کہا "قد رأیت العلماء بالحرمین والحجاز والشام والعراق وما رأیت أجمع منہ"۔
ابن خزیمہ نے کہا "ما تحت ادیم السماء اعلم بالحدیث من محمد بن اسمٰعیل"۔
ابو عیسیٰ ترمذی نے کہا "لم أر فی العلم والزھد مثل محمد بن اسمٰعیل"۔ مسلم بن الحجاج نے کہا "اشہد انہ لیس فی الدنیا مثلک"

اسانید۔ ایکدن چھٹے گھنٹہ میں حضرت شیخ العصر مولانا بنوری رحمۃ اللہ نے اپنی اسانید بیان کیں۔
۱۔ اول اسناد جس پر اعتماد و مدار ہے۔ میں نے پڑھا حضرت امام العصر مولانا انور شاہ سے، انہوں نے حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن سے، انہوں نے حضرت حجۃ الاسلام نانوتوی و حضرت گنگوہی سے، انہوں نے شاہ عبدالغنی سے، انہوں نے شاہ اسحاق سے، انہوں نے شاہ عبدالعزیز سے اور انہوں نے شاہ ولی اللہ سے رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔
۲۔ امام العصر مولانا انور شاہ عن مولانا محمد اسحاق کشمیری (المتوفی ۱۳۲۲ھ) عن نعمان آلوسی عن محمود آلوسی صاحب روح المعانی
۳۔ حضرت شاہ صاحب عن الشیخ حسین بن محمد الطرابلسی صاحب الرسالۃ الحمیدیہ رحمہما اللہ۔
۴۔ مولانا شبیر احمد عثمانی عن شیخ الہند الخ رحمہما اللہ۔
۵۔ الشیخۃ امۃ اللہ (۱۳۵۶ھ) عن ابیہا الشیخ عبدالغنی رحمہما اللہ۔
۶۔ الشیخ عمر بن حمدان المحرسی المغربی المالکی ثم المدنی رحمہ اللہ۔
۷۔ الشیخ محمد بن حبیب اللہ بن مایابی المصری (المدرس کلیۃ اصول الدین) رحمہ اللہ
۸۔ الشیخ خلیل الخالدی المقدسی الحنفی رحمہ اللہ۔
۹۔ حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب امروہی عن شیخ الہند و مولانا یعقوب صاحب و قاسم النانوتویان و حضرت گنگوہی رحمہم اللہ
۱۰۔ الشیخ محمد زاہد الکوثری الترکی المصری رحمہ اللہ۔ ۱۱۔ الشیخ مولانا حسین احمد المدنی رحمہ اللہ۔
ایکدفعہ شیخ العصر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں تو کچھ نہ تھا اگر حضرت مولانا انور شاہ اور شیخ زاہد الکوثری نہ ہوتے جیسا کہ

عہ وللشیخ الہند اسانید أربعۃ الاول ما ذکر والثانی عن مولانا احمد علی السہارنپوری والثالث عن مولانا مظہر النانوتوی والرابع عن مولانا قاری عبدالرحمٰن الپانی پتی کلہم عن الشاہ محمد اسحاق الخ نفحۃ العنبر ص ۸

عبداللہ بن مبارک کا قول ہے کہ میں کچھ نہ تھا اگر سفیان (الثوری) اور نعمان (بن ثابت ابوحنیفہ) نہ ہوتے۔ اور مزید شیخ نے کہا کہ ہم جب مصر میں شیخ کوثری سے ملے تو کہنے لگے کہ میں مصر کے علماء کو دیکھکر مایوس ہو گیا تھا لیکن تم لوگوں کو دیکھکر اطمینان ہوا کہ علم الحمد ہے۔ اور ان کے ساتھ علمی مباحثے ہوتے تھے۔

مزایا صحیح البخاری۔ اصح الکتب بعد کتاب اللہ صحیح البخاری مسلم ہے۔ امام بخاری کے تو شیوخ محتاج تھے حتی کہ ذھلی نے علل حدیث میں امام ہونا تسلیم کیا ہے۔ اور بخاری نے علی بن مدینی کے علوم سے استفادہ کیا اور بخاری کا قول ہے۔ ما استصغرت نفسی علی احد کما استصغرت نفسی علی علی بن المدینی۔ امام شافعی کا یہ قول "ما تحت ادیم السماء اصح من کتاب مؤطا" اپنے زمانے کے اعتبار سے ہے جبکہ بخاری کا ظہور نہ ہوا تھا۔ اور ابو علی نیشاپوری اور مغاربہ کے قول ترجیح صحیح مسلم علی صحیح البخاری کی صحت کو قرطبی وغیرہ نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ یہاں شیخ العصر رحمہ اللہ نے شدت سے بخاری کی ترجیح کو ثابت کیا اور فرمایا کہ جو لوگ مسلم کو ترجیح دے رہے ہیں حالانکہ خود مسلم نے کہا "دعنی اُقبل رجلیك یا استاذ الاساتذین ویا سید المحدثین ویا طبیب الحدیث فی علله" اور مسلم نے پیشانی پر بوسہ دیا۔ اور مسلم کا بخاری سے اس قدر تعلق کہ جب محمد بن یحیی الذھلی نے کہا جو بخاری کا ہمنوا ہو وہ اٹھ جائے تو مسلم اٹھ گئے اور تمام مسودات واپس کر دیئے اور ذھلی سے ایک روایت بھی نقل نہ کی۔ مسلم کا تو یہ حال لیکن بعض ترجیح دینے پر مصر ہیں۔

صحت کیلئے تین باتیں ضروری ہیں (۱) شدۃ اتصال (۲) سلامتہ من العلل (۳) اتقان رجال اور ان تینوں میں بخاری فائق ہیں علی مسلم۔ پھر صحیح بخاری میں چار سو سے زیادہ افراد اور اسی تکلم فیہ راوی جبکہ صحیح مسلم میں چھ سو سے زیادہ افراد اور ایک سو ساٹھ تکلم فیہ رُواۃ۔ علاوہ ازیں بخاری نے آیات قرآن کا استقصاء کیا ہے اور احادیث کو بطور تفسیر بیان کیا ہے۔ اقوال فقہاء و مذاہب آئمہ کا ذکر کیا ہے۔ اور تراجم الابواب میں نکات ودقائق۔ شرح حدیث، مجمل کی تفسیر اور ترجیح الراجح کو بیان کرنا۔ نیز بخاری کی ذاتی خصوصیات اس کے علاوہ ہیں مثلاً بے مثال تقویٰ۔ استخارہ کرنا اور دعائیں کرنا نیز کتابت صحیح کے وقت حرم میں رہنا اور ہر حدیث کیلئے غسل اور نماز پڑھنا۔ بہر حال صحیح بخاری حائز ہے علی مرتبہ عالیۃ۔ امام بخاری نے تطریق حدیث کو اور مسلم نے فن اعتبار کو مقصد بنایا ہے۔ اس فن اعتبار کی بنا پر صحیح مسلم کو ترجیح دینا درست نہیں اس لئے کہ بخاری کا یہ مقصد نہیں تھا اور اتحاد مقصد کے وقت ترجیح ہوتی ہے۔ تاہم صحت میں ترجیح ہوگی اس لئے کہ ہر دو شیخین کا مقصد صحیح احادیث کو جمع کرنا ہے۔

بعض علماء نے بخاری و مسلم کی صحیحین پر مستدرکات تصنیف کئے کہ جو صحیح احادیث ہر دو نہیں لائے اور انکی شرائط پر تھیں انکو ذکر کیا۔ شیخ العصر مولانا بنوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میرے نزدیک صحیحین کے مستدرکات لکھنا درست نہیں اسلئے کہ مستدرک کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک چیز ذکر کرنی تھی لیکن ذکر کرنے سے رہ گئی اب اسکو کوئی ذکر کردے تو یہ استدراک کہلاتا ہے تو بخاری و مسلم کا کبھی یہ مقصد نہ تھا کہ تمام صحاح احادیث کو جمع کردیں کہ پھر اگر رہ جاتی تو مستدرک تصنیف کیجاتی بلکہ خود انہوں نے تصریح کی ہے کہ ہم نے تمام صحاح احادیث کا استقصاء نہیں کیا بلکہ کئی ایک چھوڑ دیں اور بخاری تصنیف کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے ماسوا سب ضعاف ہیں

روایات کی تعداد میں حافظ ابن حجر اور امام بدر الدین عینی نے اختلاف کیا ہے۔ حافظ نے مقدمہ فتح الباری میں کہا کہ مع المکررات سوی المتابعات والمعلقات ۷۳۹۷ اور بحذف المکررات ۲۶۰۲۔ عینی نے مقدمہ عمدۃ القاری میں کہا کہ مع المکررات سوا ۹۰۸۲ ۶۵۱۳ اور بحذف المکررات ۲۵۱۳ ہیں اور اسکو حافظ نے ۱۳ دیں جلد میں ذکر کیا ہے لہٰذا یہ اولیٰ ہے۔

امام بخاری نے احادیث کی تبویب کے ساتھ قرآن کریم کی تبویب ہے، اور کتاب التفسیر وسیع لکھی اور شرح غریب القرآن میں آئمہ فن لغت کے اقوال جمع کر دیئے۔ (ابن صلاح نے کہا احادیث [illegible] سات ہزار چار سو ہیں اور چار ہزار بحذف المکررات ہے)

حافظ ابن حجر نے ۲۲ سال تک فتح الباری شرح صحیح البخاری پر صرف کیے اور شیخ العصرؒ نے فرمایا کہ ہمارے شیخ مولانا انور شاہؒ کی رائے میں فتح الباری حدیث کے اعتبار سے بڑھکر ہے، ابن خلدون نے لکھا تھا کہ امت پر صحیح بخاری کی شرح کا دین ہے تو جب فتح الباری لکھی گئی تو سخاوی نے کہا کہ شیخ نے دین ادا کر دیا اور ایک حنفی عالم نے کہا کہ یہ دین حافظ اور عینی دونوں نے ادا کیا ہے۔ شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمایا کہ تراجم کا حق ابھی تک دین ہے۔

ابتلائے بخاری کے بارے میں راقم یہ ہے کہ محمد بن یحیی الذہلی نے احتیاط کا مشورہ دیا تھا لیکن بخاری صحیح بات کہے بغیر نہ رک سکے جس پر شور و شر برپا ہوئی اور اس شہر سے چلے گئے اور قول بخاری لفظی بالقرآن مخلوق درست تھا لیکن حنابلہ معتزلہ کی مخالفت میں بہت ہی تشدید پر اتر آئے تھے۔ ابتلاء میں رضاعت کا مسئلہ بھی بتایا جاتا ہے

حضرت شیخ العصر مولانا محمد یوسف بنوری نور اللہ مرقدہ نے ان مبادیات کو پڑھایا اور پھر صحیح کی ابتداء میں بسم اللہ الرحمٰن پڑھی اور اسکا ترجمہ کیا جو کہ حضرت شاہ عبد القادر رحمۃ اللہ محدث دہلوی نے کیا کہ اللہ مہربان و رحیم کے نام کے ساتھ اب چاہے جو فعل لگالو، اقرأ و آکل وغیرہ

پھر کہا کہ میں دو تین روز کیلئے راولپنڈی جا رہا ہوں اور اس حکومت سے کچھ اسلام کے آنے کی امید پیدا ہوئی ہے اسلئے کچھ کام کرنا ہے۔ لہذا کتاب آکر شروع کراؤں گا باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ عز وجل انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعدہ حدثنا الحمیدی قال حدثنا سفیان

پھر حضرت شیخ العصرؒ چلے گئے یہاں تک کہ اگلے دن اطلاع آئی کہ دل کا دورہ پڑا ہے تو طبیعت میں اضطراب پیدا ہوا یہاں تک کہ ۳ ذی القعدہ ۹۷ھ بروز اتوار کی صبح خبر آئی کہ حضرت مولانا اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ یہ حادثہ اندوہناک تھا، غیر متوقع تھا اسکا احساس کسی کو نہ ہوا۔ بہر حال میرے الفاظ قاصر ہیں کہ میں کچھ لکھ سکوں آپ جیسا کوئی جامع شخصیت کا مالک نہ تھا، آپ جیسا اس زمانے میں محدث کوئی نہ تھا، حق گوئی فطرت ثانیہ تھی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر فدا ہونے والے اور اسی جذبے نے ۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت کی شاندار قیادت کرنے پر مجبور کیا۔ اظہار غم کیلئے حضرت یعقوب علیہ السلام کا جملہ دل کی آواز ہے "یا أسفی علی یوسف"

چند دن کے بعد استاذ المکرم حضرت مولانا مفتی ولی حسن الفقیہ مدظلہ نے صحیح بخاری کے درس کا آغاز کیا اور فرمایا کہ حدیث ایسے شخص کو پڑھانا چاہئے جسکا حال ہی حدیث بن گیا ہو اور اسی سلسلے میں ایک واقعہ بتایا کہ مولانا عبداللہ کاکاخیل (استاذی المکرم) کو جب دورۂ حدیث پڑھنا تھا تو اپنے والد مولانا نافع گل صاحب رحمہ اللہ سے مشورہ کیا تو کہا کہ اگر جانا ہے تو دیوبند جا کر حضرت مولانا مدنیؒ سے پڑھنا اگرچہ مولانا بوڑھے ہو چکے ہیں اور زیادہ تفصیل بیان نہیں کرتے اور عموماً صرف حدثنا ہی ہوتا ہے لیکن حدیث انکا حال بن گئی ہے

اسیطرح حضرت مولاناؒ کی حدیث اُنکا حال بنگئی تھی اور انکی نظیر ایک سند میں نہیں ملتی ۔
چونکہ حضرت مولانا کے گلشن علمی کو برقرار رکھنا ہے اس لئے درس شروع کیا جاتا ہے ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔

اعتراض ہوتا کہ حدیث کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد اللہ فہو اقطع موجود ہے تو بسم اللہ سے کیوں شروع کی ؟
(سنن ابی داؤد کی روایت میں بحمد اللہ ہے اور بعض طرق میں بسم اللہ ہے اور ایک طریق میں بسم اللہ اور بذکر اللہ ہے اور اس حدیث کو ارباب سنن ، احمد اور دارمی لائے ہیں)
اس اعتراض کے کئی اجوبہ دئیے گئے ہیں ۔
جواب ۱ ۔ حدیث علی شرط البخاری نہ تھی اسلئے بحمد اللہ کی روایت پر عمل نہیں کیا لیکن یہ جواب درست نہیں ہے اسلئے کہ عمل کیلئے یہ ضروری نہیں کہ حدیث علی شرط البخاری ہو ۔
جواب ۲ ۔ حدیث ضعیف ہے اس لئے قابل عمل نہ تھی لیکن یہ جواب بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اصحاب سنن نے تخریج کی ہے اگرچہ قرۃ بن عبد الرحمٰن متکلم فیہ راوی ہے لیکن سعید بن عبد العزیز اسکا تابع ہے ۔ طبقات شافعیہ کبری کے مقدمے میں سبکی شافعی نے حدیث کو حسن کہا ہے اور یہ اعدل الاقوال ہے ۔
جواب ۳ ۔ امام بخاری نے لساناً الحمد للہ کہا ہوگا یہ جواب حسن ظن پر مبنی ہے ۔
جواب ۴ ۔ امام العصر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ایک حدیث کے مختلف طرق ہیں اور حدیث کا مقصد یہ ہے کہ مہتم بالشان چیز کی ابتداء ذکر اللہ سے ہونی کرنی چاہئے چاہے بسم اللہ ہو یا الحمد للہ ، ھکذا فی فیض الباری والعرف الشذی ۔
جواب ۵ ، امام بخاری نے اول وحی کا اعتبار کیا ہے اور وہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہے ۔
جواب ۶ ، امام عینی نے کہا کہ میں نے صحیح بخاری کا ایک نسخہ دیکھا ہے اس میں الحمد للہ ہے ۔ ھکذا فی لامع الدراری ۔
جواب ۷ ، بعض طرق میں بسم اللہ ہے اور بعض طرق میں الحمد للہ ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تقاریر و خطبوں کی ابتداء تو الحمد للہ سے کرتے تھے اور فیصلے ، قضایا ، خطوط اور معاہدے کے لکھنے وقت ابتداء بسم اللہ سے کرنی چاہئے جیسا کہ آپ کرتے تھے ، امام بخاریؒ صحیح کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ اور خط جانا ۔
جواب ۸ ، حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ سبا بلقیس کے نام خط میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھا تھا کما فی سورۃ النمل امام بیضاوی نے کہا کہ اگر بسم اللہ کی بجائے باللہ کہہ دیتے تو قسم بن جاتی نیز ہم ذات خدا کو تو جان نہیں سکتے صرف اسماء خدا کو ہی جان سکتے ہیں ،

باب کیف کان بدؤ الوحی

باب ۔ باب کے بعد جو چیز آتی ہے وہ مترجم بہ یا ترجمۃ الباب کہلاتی ہے الی حدثنا ، اور حدثنا کے بعد مترجم لہ آتا ہے اور باب کے بعد دعوی اور اسکی دلیل آتی ہے ، ترجمۃ الباب ، کثرت سے لانا بخاری کی شان ہے اسی لئے کہا جاتا ہے ان فقہ البخاری فی تراجمہ ۔ اور یہ تراجم اصعب سمجھے جاتے ہیں اور اصعبیت دعوی کو دلیل کے ساتھ مطابق کرنے میں پیش آتی ہے ۔ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مدظلہ نے لامع الدراری میں تراجم الابواب کے بارے میں ۷۰ اصول لکھے ہیں ۔ باب کو تین طرق سے پڑھا گیا ہے ۔ [۱] مضموم منون یعنی بابٌ تو اس صورت میں عبارت یہ ہوگی ھذا بابٌ فی جواب کیف کان بدؤ الوحی ۔ یا [۲] اسکو ما بعد کی طرف مضاف کر دیا جائے لا کیف کان الخ مضاف الیہ ہوگا اس تعبیر کی صورت میں باب کی تمام احادیث کو باب کے ساتھ مطابق کرنا ہوگا یا [۳] اسکو ساکن پڑھا جائے

تو اس صورت میں مترجم بہ سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔

امام بخاریؒ نے صحیح کی ابتداء وحی سے کی اور اختتام وزن اعمال کی حدیث پر کیا اسلئے کہ وحی مبدأ المبادی ہے اور وزن اعمال انسان کی انتہاء ہے کہ اسکے بعد یا جنت میں جائیگا یا جہنم میں، نیز اسمیں اشارہ ہے کہ ذرائع علم میں سے صرف وحی قطعی ذریعہ ہے اور سب ذرائع ظنی ہیں۔

کیف ۔ شیخ الحدیث مدظلہ نے کہا کہ علماء نے کیف کے مواقع ورود کو شمار کیا ہے جو کہ تینتیس[۳۰] ہیں۔ بیس مقامات صحیح کی جلد اول میں اور دس مواضع جلد ثانی میں ہیں ـــــ کیف ہر جگہ حالت بیان کرنے کیلئے نہیں آتا ہے بلکہ بعض جگہ مختلف احوال بیان کرنے کیلئے بھی مستعمل ہوتا ہے اور کبھی علماء کے مابین اختلاف کو بیان کرنے کیلئے بھی آتا ہے لہذا یہاں کیف وحی کے مختلف احوال کو بیان کرنے کیلئے لایا گیا ہے۔

بدء الوحی ۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ نسخہ بدأ بالہمزۃ ارجح ہے اسلئے کہ بعض احادیث باب میں ابتداء وحی کو بیان کیا گیا ہے اور بعض نسخہ میں بدوٌ بالواو ہے اور اس صورت میں معنی ہوگا کہ وحی کیسے عدم سے وجود میں کیسے آئی اس نسخہ کے اعتبار سے کوئی اعتراض نہ ہوگا کہ تمام احادیث، ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابق ہوں گی لیکن ارجح نسخہ کے اعتبار سے اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ کوئی حدیث ابتداء وحی کو ذکر نہیں کرتی۔

اسکا علماء نے جواب دیا ہے ① امام اکمل شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ الوحی سے مراد الحدیث ہے[۱] کہ سوال ہوا کہ کیف بدأ الحدیث[۲] تو جواب دیا گیا بدأۃ بالوحی ہے

② امام العصر مولانا انور شاہ رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ بدأ کا لفظ زائد ہے مقصود وحی کو بیان کرنا ہے اور کیف عموم احوال کیلئے ہے ـــــــــــــــ جیسے کیف کان بدأ دراستک کے سوال کے جواب میں درس کی پوری کیفیت بتائی ہوگی اسیطرح یہاں وحی سے متعلق سوالات کا جواب ذکر کرنا مقصود ہے کہ وحی کے عدم سے وجود میں آنے کے تمام حالات کیسے گذرے۔ گویا اس جواب کے اعتبار سے بدأ الوحی کا نسخہ اور بدو الوحی کا نسخہ ایک ہو جائیگا۔

③ شیخ الہند رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ ابتداء عام ہے زمانی ہو یا مکانی یا موحی الیہ کے مختلف اعتبار سے ہو۔ اس جواب کے اعتبار سے حدیث انما الاعمال بالنیات مربوط ہو جائے گی کہ اسمیں موحی الیہ کے اعتبار اخلاص کو بیان کیا گیا ہے۔

امام بخاری، تراجم الابواب میں جہاں تک ممکن ہو سکے آیات قرآن مجید لاتے ہیں کبھی تو مترجم بہ کا جزء بنا دیتے ہیں اور کبھی مترجم لہ کے مقدمے کے طور پر استعمال کرتے ہیں

یہاں شیخ فقیہ مدظلہ نے فرمایا کہ مجھے حضرت مولانا کی بات اچھی معلوم ہوتی کہ البخاری أراد أن یصنف کتابا فی الدین قبل ان یصنف فی الحدیث " یعنی اصل میں صحیح بخاری اصول دین کی کتاب ہے اور پھر حدیث کی ہے

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ۔ یہاں آیت کو ترجمۃ الباب کا جزء بنایا ہے اور آیت کو ذکر کرنے سے مقصود وحی کی عمومیت کو ظاہر کرنا ہے کہ وہ متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے اور مقصود موحی[۱] اور موحی الیہ[۲] کو متعین کرنا ہے اور پھر اسمیں تشبیہ[۳] بالانبیاء القبل بھی ہے اور یہ تینوں امور کسی آیت میں جمع نہیں ہیں الا آیت ھذا اور پھر اسمیں اشارہ ہے یعنی تشبیہ دیتے ہیں کہ وحی کوئی نرالی نہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ما کنت بدعا من الرسل۔ اور اس تشبیہ میں اہل کتاب کو بھی دعوت ہے کہ تم حضرات موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کی وحی کو تسلیم کرتے ہو لہذا اس وحی کو بھی تسلیم کرو اسلئے کہ ایک وحی دوسری وحی کی متقوم ہوتی ہے۔

سے امام اکمل حضرت شاہ ولی اللہ کے جواب کی وضاحت ۔ کہ وحی ایحاء اور وحی دونوں معنوں میں مستعمل ہے۔ لہذا آیت شامل وما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا الآیۃ کے بھی وحی ہونے کی شامل وحی تو موحی ہے۔ اگر ایحاء کے صورت ہو تو بدء کا لفظ زائد ہوگا۔ یعنی وحی کا اثبات اور اگر وحی کے معنی میں ہو اور وحی قرآن و حدیث ہے تو اس صورت میں سوال کا جواب ہوگا کہ وحی سے قرآن و حدیث کی ابتداء یعنی وہ اصطلاحی علم جو کہ قرآن و حدیث، ثقات صحابہ کی طرف سے ہوتی ہوا اور یہ صحابہ عدول کے ذریعہ سے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا۔ ہے ... ہیں سے اخذ کیا اور اللہ نے ... سید البشر کی طرف سے حاصل کیا۔

لہ سوال یہ ہوگا کہ وحی کی شروع ہوئی یعنی ... کس طرح آئی

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ اگر وحی کا قدیم ہونا بتانا تھا تو حضرت نوح کی بجائے حضرت آدم علیہا السلام کو ذکر کرتے۔
شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ حضرت آدم سے لیکر حضرت نوح علیہا السلام تک انبیاء پر جو وحی آئی تھی وہ تکوینی امور کے بارے میں ہوتی تھی اور حضرت نوح علیہ السلام سے جو وحی شروع ہوئی وہ تشریعی تھے۔ تو تشبیہ دی کہ حضرت نوح اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دونوں پر تشریعی وحی آئی تھی۔ اور پھر اسمیں اشارہ ہے کہ جس طرح کفار نے حضرت نوح علیہ السلام کی مخالفت کی اور تباہ و برباد ہو گئے اسطرح مخالفین نبوت اگر باز نہ آئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت سے تو یہی حشر ہوگا چنانچہ ابوجہل اور دیگر صنادید قریش کے ساتھ یہی ہوا۔

حدثنا الحمیدی۔ حمید انکے جد اعلیٰ کا نام ہے۔ نام عبداللہ بن الزبیر ۲۱۹ھ ہے اور یہ بخاری کے شیخ ہیں۔ ایک اور حمیدی ہیں لیکن وہ متاخر ہیں اور اُن کی الجمع بین الصحیحین کتاب ہے۔ اور انکا نام ابوعبداللہ محمد بن ابی النصر ہے۔

سفیان ۱۹۸ھ سفیان بن عیینہ التابعی الکوفی ثم المکی مراد ہیں اسلئے کہ یحییٰ بن سعید الانصاری ۱۴۳ھ انکے دادا کا نام ابن قیس تھا۔ محمد بن ابراہیم التیمی ۱۲۰ھ۔ انکے جد کا نام حارث تھا اور تیم بن مرۃ قریش کا ایک قبیلہ ہے۔ علقمہ بن وقاص اللیثی۔ انکی کنیت ابوواقد تھی اور انکا انتقال عبدالملک کی خلافت میں ہوا اور لیث بن بکر انکا جد اعلیٰ تھا۔ ابن مندہ کے علاوہ سبنے تابعی کہا ہے

إنما الأعمال بالنيات۔ اس حدیث کو امام شافعی رحمہ نے نصف علم قرار دیا ہے۔ امام احمد رحمہ نے چار احادیث کو مدار قرار دیا ہے انمیں سے ایک حدیث یہی ہے ــــ اور اس حدیث کو بخاری نے لاکر ثابت کر دیا کہ بعض دیگر کا یہ کہنا مردود ہے کہ بخاری کی شرط ہے کہ حدیث عزیز ہو یعنی روایۃ اثنین عن اثنین ہو یہاں راوی صرف عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہیں اور ان سے صرف علقمہ بن وقاص ہیں اور ان سے صرف محمد بن ابراہیم التیمی ہیں۔ کما قررتُم نے شرح نخبۃ الفکر للحافظ ابن حجر رحمہ العسقلانی

اشکال ہوتا ہے کہ باب بدء الوحی کے ساتھ حدیث انما الأعمال بالنیات کی مناسبت نہیں ہے۔

جواب ۱۔ حدیث کو بطور خطبہ کے ذکر کیا ہے اور امام بخاری کا مقصد معلم، متعلم اور مصنف کو اخلاص نیت کیطرف متوجہ کرنا ہے لہذا ظاہر ہے کہ باب سے مناسبت کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

جواب ۲۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے جواب دیا جو کہ ابھی بحث پر گذرا ہے کہ وحی عام ہے خواہ زمانی و مکانی ہو یا موحی الیہ کے اعتبار سے ہو تو آپ پر وحی آپ کے اخلاص کامل کے بناء پر نازل ہوئی گویا موحی الیہ کی صفت اخلاص بیان ہوئی اسطرح باب کے ساتھ حدیث مربوط ہو گئی۔

جواب ۳۔ امام العصر رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ وحی اور نیت کا آپس میں علاقہ ہے اسلئے کہ اعمال کا ورود وحی سے ہوتا ہے جبکہ صدور نیت سے ہوتا ہے

جواب ۴۔ وحی کا فائدہ اس وقت تک ظاہر نہیں ہوتا جب تک کہ خالص نیت نہ ہو۔ قال شیخنا المفتی الفقیہ مدظلہ پھر اعمال کو ذکر کیا افعال کو ذکر نہ کیا اسلئے کہ اعمال میں دوام ہوتا ہے جبکہ افعال میں نہیں ہوتا ہے اسی لئے یہاں انما حصر کیلئے لائے ہیں اور یہی فرق آیت کریمہ میں ملحوظ ہے۔ ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات کہ اعمال صالحہ رہیں گے یہاں تک کہ وزن کیا جائیگا فی یوم الآخرۃ۔

پھر نیت کہا اور ارادہ نہ کہا اس لئے کہ ارادہ کا معنی ہوتا ہے قصد بلاغرض اور نیت کا مطلب ہوتا ہے قصد بالغرض ہے اسی لئے خدا کو مرید کہتے ہیں، ناوی نہیں اسلئے کہ افعال خدا تعالیٰ معلل بالاغراض نہیں ہوتے۔

زہری کے شیخ بھی یہی ہیں لہذا ابن عیینہ متعین ہیں ۱۲

علہ فقیہ النفس حضرت گنگوہی نے جواب دیا کہ یہاں بدء الوحی کا سبب دریافت کیا گیا ہے بلکہ کیف جیسے سوال عن حال الشیٔ کیلئے آتا ہے ایسے ہی کسی امر کے وجود کے بارے میں سوال کیلئے آتا ہے جیسے کیفیت کے سوال سے مقصود اس کے آنے کی کیفیت دریافت کرنا نہیں بلکہ آنے کا سبب اور وجہ دریافت کرنا ہے۔ اسطرح یہاں بھی اور بدء الوحی کا سبب وہ اخلاص نیت ہے جو آپکی جبلت ہو گئی ہے ۱۲ الفقیہ علی جاجکہ ۱۹۵۰

پھر یہاں اعمال کا مضاف نکالا جاتا ہے۔ احناف تو ثواب مقدر مانتے ہیں اور حضرات شوافع یہاں پر صحۃ کو مقدر مانتے ہیں
اور یہ اختلاف صرف اصل وضوء میں نیت کرنے کا ہے کہ ہمارے ہاں ضروری نہیں اس کے بغیر وضوء ہو جائیگا اور ان کے
ہاں بغیر نیت کے وضوء کالعدم ہے۔ لیکن امام العصر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے کہا کہ یہاں مقصود تمییز النیۃ الصالحۃ عن
الفاسدہ ہے اور یہاں کوئی مسئلہ فقہیہ نہیں ہے۔

نیت کی تعبیر فقہاء اور صوفیاء کے ہاں مختلف ہے۔ فقہاء کے ہاں نیت کی تفسیر تمییز العبادۃ عن العادۃ ہے
اور صوفیاء کے ہاں نیت کا معنے اخلاص ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین۔
اور یہاں مراد نیت علی ما فسرہ الصوفیاء ہے۔

پھر اسی حدیث سے فقہاء کا اصول الامور بمقاصدھا مستنبط کیا گیا ہے جیسے کہ ایک شخص نے جال کو سکھانے کیلئے
پھیلایا کہ اچانک اس میں کوئی پرندہ پھنس گیا اور کسی شخص نے اسکو لے لیا تو وہ جال والا اس سے طلب کرنے کا مجاز
نہیں ہے اسلئے کہ جال لگانے سے مقصود شکار کرنا تھا نہیں۔ اسیطرح ایک شخص نے شلنگ چھوارے نچھاور
کئے اور وہ ادھر ادھر بکھر گئے اور کسی کے سامنے گرے لیکن کسی اور شخص نے اٹھا لئے تو یہ شخص نہیں کہہ سکتا کہ
چونکہ میرے سامنے گرا تھا لہذا میرا حق آ گیا ہے اس لئے کہ مقصود اباحت تھی کہ جو لے لے۔

امام غزالی نے حدیث ھذا کا محل مباحات بتایا ہے کہ مباحات میں اگر نیت صالحہ کرے تو وہ ثواب بن جاتے
اور اسی میں اگر نیت فاسد ہو جائے تو وہ گناہ ہوگا جیسے کسی شخص کا خوشبو استعمال کرنا کہ یہ سنت ہے تو ثواب
ہوگا اور اگر نیت یہ ہے تاکہ اسکو عورتوں کے قلوب کو اپنی طرف مائل کرے تو گناہ ہوگا۔

وانما لامرئ ما نوی۔ علامہ سندی نے گذشتہ جملہ کو جملہ عرفیہ عادیہ بتایا ہے اور اس جملہ کو جملہ شرعیہ بتایا ہے اور
آگے آنے والے ثمرہ قرار دیا ہے۔ حضرت امام العصر رحمہ اللہ نے جملہ ثانیہ کو تفصیل للجملۃ الاولی قرار دیا ہے، یا
آخرت کے اعتبار سے یہ جملہ صادق ہے کہ آخرت میں انسان کو اپنے کردہ اعمال ملیں گے۔

علامہ سندی نے کہا کہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ شارع علیہ السلام کو مقدمہ عقلیہ بتانے کی ضرورت نہیں اور آپکی توجیہ میں تو
یہ مقدمہ عقلیہ بنجاتا ہے اس لئے کہ مقدمہ شرعیہ موقوف تھا مقدمہ عقلیہ پر اس لئے اسکا ذکر کرنا مناسب تھا۔

فمن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبہا الخ۔ یہاں شرط وجزاء کی عینیت کا اشکال نہیں ہونا چاہئے۔ اسلئے کہ
شرط میں قصد ونیۃ ہے اور جزاء میں اجر وثواب کا ذکر ہے۔

حدیث ھذا کا شان ورود یہ ہے کہ ایک مسلمہ عورت ام قیس نے ہجرت کر لی تھی اور اس سے ایک شخص نکاح کرنا
چاہتا تھا تو ام قیس نے پیغام بھیجا کہ اگر تم ہجرت کرو گے تو تمہارے ساتھ نکاح کروں گی تو انہوں نے ہجرت کی اسپر
یہ ارشاد فرمایا اور اس شخص کو مہاجر ام قیس کہا جانے لگا۔

(۲) حدثنا عبد اللہ بن یوسف التنیسی المصری شیخ البخاری ھو تلمیذ جلیل لمالک رحمہ اللہ وسمع منہ المؤطا۔ وسمع البخاری
المؤطا من عبد اللہ سنہ ۲۱۹ھ اخبرنا مالک۔ یہ مشہور اور عمدہ لباس پہنتے تھے اور ان کی رائے یہ تھی کہ ایک شخص
باوجود قدرت کے عمدہ لباس نہ پہنے تو وہ مشابہ کرتا ہے اور مشابہ حرام ہے، ہشام بن عروۃ کی کنیت ابو المنذر تھی
لطیفہ سندیہ ہے کہ تمام رواۃ مدنی ہیں سوائے عبد اللہ بن یوسف المصری کے۔ ام المؤمنین۔ یہ قرآن کی آیت
وازواجہ امہاتہم سے ماخوذ ہے۔ حارث بن ہشام بن مغیرۃ اخ ابی جہل۔ بدر میں کفار کے ساتھ آئے لیکن فتح مکہ
میں اسلام لائے اور انکا اسلام اچھا تھا یعنی اخلاص کے ساتھ تھا۔

تنبیہ: حدیث انما الاعمال بالنیات کی مناسبت ترجمۃ الباب کے ساتھ بعض نے یہ بیان کی ہے کہ اس حدیث میں مناسبت ہے۔ ... آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی ... علیہم السلام ... نوح اور دیگر انبیاء علیہم السلام ... اس حدیث ... بیان ... انما الاعمال بالنیات ... انبیاء ... نے ... ومآ امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین ۱۲

گذشتہ حدیث کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ نیت تمام اعمال کا مورد تھی اسیطرح تمام احکام کا مورد وحی ہے۔ لہذا
وحی کو ذکر کر رہے ہیں اور باب کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے علی ما قالہ شیخ الہند کہ ابتداء عام ہے وحی الیہ کے
مختلف اعتبارات سے ہو یا زماناً یا مکاناً۔ یہاں آپ پر وحی کی کیفیت بیان کر رہے ہیں اور اگر امام العصر رحمہ اللہ
کا جواب لے لیا جائے تو مناسبت اظہر ہے کہ بدأ کا لفظ متہم اور وارد ہے۔
علامہ عینی نے کہا کہ حارث بن ہشام کے سوال کے وقت اگر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا موجود تھیں تو یہ مسند
ہوگی اور اگر نہ ہوں پھر حارث نے سنائی ہو تو مرسل عائشہ رضی اللہ عنہا ہوگی اور مراسیل صحابہ بالاتفاق حجت ہیں۔
أن الحارث بن ہشام سأل الخ سوال دو قسم کا ہوتا ہے، شک و تردد کا یا اشتیاق کا۔ پہلی صورت درست نہیں
اسلئے کہ حارث کا اسلام خالص تھا اور سوال شک تو دلیل کفر ہوتا ہے لہذا متعین ہو گیا کہ سوال اشتیاق کا ہے۔
جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا رب أرني كيف تحي الموتى،

كيف يأتيك الوحي. کیف کبھی وصف کے بارے میں سوال ہوتا ہے اور کبھی وجود کے بارے میں اس سے سوال کیا جاتا اور یہاں یہی مراد ہے
لامع الدراری کے حاشیے پر وحی کی چالیس اقسام لکھی ہوئی ہیں جو کہ آپ پر آتی تھی۔ سہیلی نے سات صورتیں لکھی ہیں
۱۔ منام جیسا کہ حضرت عائشہ کی حدیث آتی ہے کہ آپ پر منام میں بھی وحی آتی تھی ۲۔ وحی مثل صلصلۃ الجرس آئے جیسا کہ اسی
حدیث میں ہے ۳۔ آپ کے روح مبارک میں کلام کو پھونک دیا جائے جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان روح القدس
نفث في روعي ۴۔ فرشتہ انسانی صورت میں آجائے ۵۔ حضرت جبریل علیہ السلام اپنی اصل حالت پر ہوں یعنی ان کے
چھ سو بازو ہوں اور یہ افق کو گھیرے ہوئے ہوں ۶۔ اللہ تعالیٰ حجاب کے پیچھے سے کلام کرے جیسا کہ لیلۃ الاسراء میں
کیا تھا حالت یقظہ میں ہو یا حالت منام میں جیسے کہ حدیث ترمذی میں آتا ہے أتاني ربي في أحسن صورة فقال فيما يختصم الملأ الأعلى
۷۔ اسرافیل علیہ السلام کا تین سال تک ظاہر ہونا اور کچھ وحی لیکر آنا جیسے کہ شعبی نے ذکر کیا ہے۔
امام العصر حضرت شاہ صاحب رح نے فرمایا کہ وحی کی اقسام میں توسع نہیں کرنا چاہئے اور قرآن نے جو اقسام وحی بتلائی ہیں اُن ہی پر
اکتفاء کرنا چاہئے اسلئے کہ وحی بہر حال انسان کے ادراک سے وراء ہے اسکی حقیقت مثالوں سے سمجھ میں آ سکتی ہے،
۱۔ من وراء حجاب کلام کرنا یعنی نبی خدا کی آواز کو سنتا ہے بلا جہت کے بلا زمان و مکان کے اور بلا بغیر طبع و مخارج کے
جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے واقعہ اسراء میں کلام ہوا ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کوہ طور پر کلام ہوا ہے۔
۲۔ وحیا۔ اسکی صورت یہ ہے کہ پیغمبر سے بشری صفات دور کر دیجاتی ہیں اور نبی کو عالم قدس کیطرف جذب کر لیا جاتا ہے
اور پھر اس وقت اس کے قلب میں اشیاء و احکام کا القاء ہوتا ہے اور یہ القاء یقظہ و منام دونوں میں ہوتا ہے۔ لہذا منام کو
مستقل وحی کی قسم بنانے کی ضرورت نہیں کما ذکر شیخ الحدیث مدظلہ۔
۳۔ یرسل رسولا۔ جبریل وحی الہی کے باطن کو مسخر کر کے اسمیں نفث کر دیتے ہیں یا جبریل انسانی شکل میں آتے ہیں،
وحی۔ الاعلام خفیۃ کو کہتے ہیں۔ امام راغب نے کہا کہ وحی الاشارۃ السریعۃ الخفیۃ کا نام ہے اور جرجانی نے کہا وحی نام ہے
ہو الکلام المنزل على نبي من انبیائہ علیہم السلام۔

يأتيني مثل صلصلة الجرس. یاتینی کا فاعل یا ملک ہے یا وحی ہے اور یہی اولیٰ ہے، عینی نے کہا الصلصلۃ صوت متدارک مسلسل
لا یفہم اول وہلۃ ثم یقال للصوت الخارج من وقع الحدید على الحدید، جرس اُس گھنٹی کو کہتے ہیں جو جانوروں کے گلے میں
معلق ہوتی ہے اور مسلسل بجتی ہے، اسکی جمع اجراس ہے۔ یہاں صلصلۃ الجرس کا ذکر ہے۔ ایک روایت میں کسلسلۃ على
صفوان ہے اور ایک روایت میں کدوی النحل کی تشبیہ ہے تو حضرت مولانا عثمانی رحمہ اللہ نے ان تینوں کو جمع کیا ہے اور کہا ہے

کہ صلصلۃ الجرس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتبار سے ہے، سلسلۃ علی صفوان ملائکہ کے اعتبار سے کہا گیا اور جبکہ صحابہ کرام کے ہاں دوی النحل یعنی شہد کی مکھی کی بھنبھناہٹ تھی۔ اور مولانا عثمانی ؒ نے اس سلسلے میں فون کی تار کی مثال دی کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ پیغام جا رہا ہوتا ہے لیکن تار سے ایک خاص قسم کی آواز آتی ہے اور یہ آواز وحی کی نشانی ہوتی تھی ـــــ صلصلۃ الجرس کے تین معانی بیان کئے گئے ہیں ۱۔ پروں کی آواز ۲۔ ملائکہ کی آمد کا اعلان امام الکل حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ؒ نے کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حواس بشریہ اور قوت سماع کو معطل کرکے آپ کا بشریۃ سے انخلاع کر دیا جاتا اور پھر عالم قدس کی طرف انجذاب کر لیا جاتا اور اس آواز سے مقصود قوت سامعہ کو معطل کرنا تھا۔ ۳۔ امام العصر حضرت شاہ صاحب ؒ نے کہا کہ صلصلۃ الجرس صوت اللہ ہے اور تشبیہ صوت اللہ بصلصلۃ اس لئے ہے کہ کسی جہت میں نہیں ہوتی اور مقاطع و مخارج نہیں ہوتے ـــــ قال فیضِ النفس صوت کو جرس کے ساتھ تشبیہ تسلسل میں دی گئی ہے نہ کہ تمام اوصاف میں کہ اعتراض ہو کہ جرس تو مذموم ہے۔ ـــــ بخاری کی تحقیق میں باطن کو مسخر کرکے نفث فی الروع کرنا وحی کی پہلی قسم ہے اور یرسل رسولاً (یتمثل لی الملک رجلاً) تیسری قسم ہے جیسا کہ باب بدء الخلق میں صحیح بخاری سے ظاہر ہے

وھو أشدّہ علیّ ۔ بشری اوصاف کے انخلاع اور عالم قدس کی طرف انجذاب کی وجہ سے یہ اشد تھی۔

یفصم عنّی ۔ علامہ عینی نے کہا کہ باب ضرب سے آنا فصیح ہے معنی ہوگا ینقطع و یتجلّٰی ما یغشی۔

یتمثل لی الملک رجلاً ۔ ملک کی تعریف جسم علوی یتشکل باشکال مختلفۃ ہے۔ رجلاً کو اگر تمییز کہا جائے تو درست نہیں اس لئے کہ تمییز تو اجمال کو دور کرتی ہے تو یہاں تو کوئی اجمال نہ تھا۔ اور اگر حال کہا جائے تو حال بیان ہیئت کیلئے آتا ہے اور یہاں کسی کی ہیئت نہیں بتا رہا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ منصوب بنزع الخافض لصورۃ رجل معنی ہوگا۔

فأعی ما یقول ۔ وعی میں جمع، حفظ اور فہم سب داخل ہیں۔ دونوں حالتوں میں فعل ماضی اور مضارع کا فرق کیا گیا ہے کہ پہلی صورت میں پوری وحی ختم ہوتی تو وحی سمجھ آتی اور دوسری صورت میں فعل مضارع کو استعمال کیا گیا ہے کہ متجدداً بات سمجھ آتی رہتی اس لئے کہ پہلی صورت میں آپ کو عالم قدس کی جانب منجذب کر لیا جاتا تھا اور دوسری صورت میں جبرائیل علیہ السلام انسانی صورت میں آتے اور جس طرح انسان جو بات کرتا ہے بات سمجھ میں آتی رہتی ہے۔

مولانا عثمانی ؒ نے کہا کہ پہلی صورت میں فرشتہ بھی نورانی، وحی بھی نورانی اور پھر آپ پر بھی نور کی کیفیت طاری ہوتی تو کئی انوار جمع ہو جاتے۔

(۳) حدثنا یحیی بن بکیر ۔ بکیر، یحیی کے جد کا نام ہے اس لئے کہ وہ مشہور تھے اور یحیی کے والد کا نام عبداللہ ہے

اخبرنا اللیث ۔ بن سعد بن عبدالرحمٰن امام مصر معاصر مالک ؒ وھو افقہ من مالک ولکن اصحابہ قد ضیعوہ۔ اور شافعی ان سے متاثر ہوئے ہیں

عُقیل ۔ بن خالد بن عقیل صحاح ستہ میں اس نام کے تمام راوی مکبر پڑھے جاتے ہیں سوائے عقیل بن خالد کے۔

حدیث مرسل ہے اس لئے کہ اس واقعہ کے وقت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی پیدائش نہیں ہوئی تھی۔ ممکن ہے کہ انکو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بتایا ہو۔ اور مراسیل صحابہ حجت ہیں بالاتفاق۔

اور اس حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت بالکل ظاہر ہے کہ بدء الوحی کی کیفیت مذکور ہے۔

أوّل ما بُدِئَ بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الرؤیا الصالحۃ فی النوم ۔ وحی کی آمد سے قبل رؤیا صالحہ اس لئے دکھائے جاتے تاکہ عالم غیب و قدس سے مناسبت و رابطہ ہو جائے ورنہ یکدم آمد وحی سے مشکلات ہوتیں اس لئے تحمل کی صلاحیت پیدا کی گئی اور وحی کا اصعب ہونا قرآن کریم کی اس آیت سے ظاہر ہے۔ "لو انزلنا ھذا القرآن ..."

علی جبل لرأیتہ خاشعاً متصدعاً من خشیۃ اللہ" ـــــ رؤیا صالحہ کے علاوہ آپکو آوازیں آتی تھیں من غیر قائل اور آپ کو شجر اور درخت سلام کرتے تھے آپ ابھی تعمیر کعبہ میں قریش مکہ کے ساتھ مصروف تھے کہ آپکا تہبند کھلنے والا تھا کہ آواز آئی اُشدد إزارک ـــــ حضرت شاہ صاحب (امام العصر) نے فیض الباری میں کہا کہ رؤیہ، نوم اور یقظہ کے درمیان کی حالت ہے اور یہ مکمل نوم نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ ایک شخص کو پوری رات خواب نظر آتے رہیں تو وہ بیدار ہونے کے بعد جسم میں تھکاوٹ محسوس کرتا ہے اور یورپ کے محققین نے اسکی تائید کی ہے اور بیان نے النوم کے لفظ سے شبہ پیدا نہ ہو اسلئے کہ نیند کی عام حالت ہوتی ہے اور دیکھنے والے کی بار نیند ہے ـــــ رویا کی صفت صالحہ لانا تحقیقی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے رؤیا صالحہ ہی ہوتے ہیں اور بخاری نے کتاب التعبیر میں الصالحہ کی بجائے الصادقہ ذکر کیا ہے۔

امام العصر حضرت شاہ صاحبؒ نے کہا کہ رؤیا صالحہ بھی وحی ہوتی ہیں لیکن اس وحی اور یقظہ کی وحی میں میں فرق ہوتا ہے اور وہ یہ ہیکہ رؤیا کی وحی کو تعبیر کی ضرورت پیش ہوتی ہے اور یقظہ کی وحی کو تعبیر کی ضرورت نہیں پڑتی، جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے رؤیا میں دیکھا کہ إنی أذبحک (اسماعیل) لیکن اسکی تعبیر ذبح کبش تھی اسیطرح باب فضل العلم میں بخاری کی حدیث لائے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رؤیا میں دیکھا کہ آپنے دودھ پیا اور خوب سیر ہو کر پیا یہاں تک کہ تری انگلیوں سے ظاہر ہو رہی تھی پھر آپنے بقیہ کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے حوالے کیا تو اسکی تعبیر آپنے علم کے ساتھ کی ہے

جاءت مثل فلق الصبح۔ حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے کہ ابو جمرہ نے بتایا ہے کہ فلق الصبح اس لئے کہا کہ شمس نبوت طلوع ہونے والا تھا اور شمس دنیا کے طلوع کے وقت پو پھٹتی ہے اسیطرح ظلمت کی پوہ رویا صالحہ سے پھٹ گئی لہذا وہ شمس نبوت نے طلوع ہونا تھا۔ پھر ابو جمرہ نے کہا۔ کہ اسوقت تین قسم کے لوگ تھے ۱۔ منور القلب جو شمس نبوت کے طلوع ہوتے ہی ایمان لے آئے ۲۔ ظلمانی۔ سورج کے طلوع ہونے کے باوجود ایمان و عمل سے دور ہیں جیسے ابو جہل وغیرہ۔
۳۔ دونوں کے درمیان کوئی نور کیطرف قریب ہے اور کوئی ظلمت کیطرف قریب ہے

حبّب إلیہ الخلاء۔ امام العصر حضرت شاہ صاحبؒ نے کہا کہ صوفیاء کے خلوات اور فقہاء کا اعتکاف ایک چیز ہے اس لئے کہ دونوں کا مقصد رستجماع فکر اور ماحول سے انقطاع ہوتا ہے۔ اور ماحول سے انقطاع کے بغیر فیضان عالم قدس نہیں ہوتا۔ اعتکاف کی حکمتیں بحر الرائق میں ہیں

یخلو بغار حراء۔ غار حراء مکہ مکرمہ سے تین چار میل کے فاصلے پر ہے اور آجکل جبل نور کے نام سے مشہور ہے۔ غار حراء میں خلوت کی دو وجہیں بتائی گئی ہیں (۱) اس غار میں بیٹھکر بیت اللہ کو دیکھا جا سکتا تھا جبکہ دیگر غاروں میں یہ خصوصیت نہ تھی تو اسطرح تین عبادتیں جمع ہو جاتیں۔ ۱۔ النظر الی الکعبۃ (کعبہ چونکہ انوار الٰہیہ کا مہبط ہے اس لئے نظر عبادت ہے) ۲۔ عبادۃ اور ۳۔ خلوۃ (۲) آپکے دادا عبد المطلب کبھی کبھی غار حراء میں خلوت کیا کرتے تھے اور بعض عبارات سے انکا ناجی ہونا معلوم ہوتا ہے۔

فیتحنث فیہ۔ تحنث کا معنی تعبّد ہیں جیسا کہ بخاریؒ نے ذکر کیا ہے۔ یہاں بحث ہے کہ آپ کس چیز کی عبادت کیا کرتے تھے؟ بعض نے کہا دین ابراہیم کے بقیات کے مطابق عبادت کیا کرتے تھے اور بعض نے کہا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین کے مطابق عبادت کیا کرتے تھے۔ علامہ عینیؒ نے کہا اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی رحمہ اللہ نے اسکو ترجیح دی کہ آپ عبادت تفکر کیا کرتے تھے اور صوفیاء نے "فکر و ذکر" اسی سے لیا ہے۔

اللیالی ذوات العدد۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ چونکہ مختلف زمانوں میں مختلف اللیالی کی عبادت کرتے تھے اسی اختلاف کی بناء پر عدد کو مبہم رکھا (انما ابہم العدد لاختلافہ) حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ چالیس یوم بھی عبادت کی ہے اور آپ ماہ رمضان میں بھی خلوۃ کیا کرتے تھے۔

أن ینزع إلی أھلہ۔ ینزع (ضرب) شوق ہونا یعنی اگرچہ اہل عیال کا کوئی شوق نہ تھا لیکن گھر میں آتے تاکہ حقوق اہل ادا کر سکیں گویا

ع بذا التفسیر ورد من الرادی۔ والمعنی ترک ما لا یعنی (ناز یبا حرکت ترک کرنا) وفی بعض الروایات یتحنف بدل یتحنث

کہ فطرت میں رہبانیت نہ تھی کہ اہل وعیال کے حقوق بھی ادا نہ فرماتے

خدیجۃ - بنت خویلد عاقلہ عورت تھیں مال، حسب وجمال کی مالکہ تھیں۔

جاءہ الحق - حق سے مراد ملک یعنی فرشتہ ہے قالہ الشیخ الانور رحمہ اللہ۔ انکشاف ہو گیا کہ جو آوازیں آپ سنتے تھے کس کی تھیں

اقرأ - اشکال ہوتا ہے کہ یہ تو تکلیف مالا یطاق ہے جو کہ محال ہے۔ جواب دیا گیا کہ یہ تکلیف مالا یطاق نہیں بلکہ امر بالتلقین ہے جیسا کہ ناخواندہ بچے سے کہا جاتا ہے پڑھ۔

ما أنا بقارئ - ما نافیہ ہے۔ استفہامیہ کہنا غلط ہے، اس جملہ میں حصر ہے جیسا کہ سکاکی نے کہا ہے۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے فیض الباری میں اردو میں معنے کئے ہیں "میں وہ نہیں ہوں جو قراءت کر سکے" پڑھ سکے۔

فأخذني فغطني - یہ غط اس لئے تھا تاکہ صفات ملکیہ پیدا ہوں اور عالم شاہد سے عالم غیب کی طرف رابطہ پیدا ہو اور صوفیاء کی اصطلاح میں یہ نسبت اتحادی کہلاتی ہے۔ شیخ الحدیث مدظلہ نے لامع الدراری کے حاشیے میں تاثیر اور نسبت کی چار اقسام بیان کی ہیں ۱ تاثیر انعکاسی، مثلاً کوئی شخص عطر لگا کر مجلس میں آجائے تو مجلس پر اسکی تاثیر ہوگی لیکن وقتی کہ وہ شخص چلا جائے تو خوشبو ختم ہو جائیگی ۲ تاثیر القائی، مثلاً کٹوری میں بتی بنا کر تیل ڈالدیا ہو پھر کوئی شخص اسکو جلانے کیلئے دوسرے کے پاس جائے، یہ تاثیر بھی ضعیف ہے کہ ہوا سے وہ آگ بجھ سکتی ہے ۳ تاثیر اصلاحی - مثلاً چھوٹی نہر کا تعلق بڑی نہر سے قائم کر دیا جائے تو پانی آتا رہیگا الا یہ کہ کوئی رکاوٹ آجائے۔ ۴ تاثیر اتحادی۔ مرشد و مسترشد صورتاً و معنیً ایک ہو جائیں اور یہ نسبت مضبوط اور قوی ہے۔ یہ اقسام حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے تفسیر عزیزی میں سورۃ علق کے ذیل میں لکھی ہیں اور اس آخری نسبت کا ایک واقعہ لکھا کہ ایک مرتبہ خواجہ باقی باللہؒ کہیں آئے تو ایک طباخ نے انکی خوب خدمت کی۔ آخر میں خواجہ صاحب نے اس سے پوچھا کہ تم کیا چاہتے ہو یعنی اپنی تمنا کا اظہار کرو تو کہا کہ میں آپ جیسا بننا چاہتا ہوں تو کہا اسکو چھوڑ کچھ اور بتاؤ لیکن طباخ کا اصرار یہی رہا۔ آخر کار اسکو ایک حجرے میں لیگئے اور تین دن بعد دونوں نکلے تو لوگوں کیلئے پہچاننا مشکل ہو گیا تھا کہ خواجہ صاحب کون ہیں لیکن یہ تاثیر وہ برداشت نہ کر سکا اور انتقال کر گیا

حتى بلغ مني الجهد - بلغ کا فاعل غط ہے۔ جہد کا معنے غایۃ ہے (یہ معنی حافظ نے اپنے شیخ بلقینی سے نقل کیا ہے) جہد بضم الجیم وبفتحہا دونوں طرح آتا ہے۔ مشقت، طاقت اور غایت کو کہتے ہیں اگر بفتح الجیم ہو تو معنی غایۃ اور اگر بضم الجیم ہو تو معنے مشقت ہے یہ فرق عند البعض ہے، بعض نے الجہد کو بھی فاعل بنایا ہے، بعض نے ملک کو بلغ کا فاعل بنایا یعنی ملک نے پوری طاقت استعمال کی تو اشکال ہوا کہ ملک اور فرشتے کی طاقت تو بہت ہے یہاں تک حضرت لوط علیہ السلام کی قوم کی بستیوں کو اپنے پروں پر اٹھا کر آسمان تک لیگئے لیکن جبرئیل امین کو کچھ بھی محسوس نہ ہوا تھا جواب دیا گیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زعم میں پوری طاقت استعمال کی یا یہ کہ چونکہ جبرئیل انسانی شکل میں تھے تو ایک انسان میں جسقدر طاقت ہو سکتی ہے وہ استعمال کی۔ (امام العصر شاہ صاحب نے غط مذکور سے مسئلہ نکالا إن للمعلم حقا على المتعلم)

اقرأ باسم ربك الذي خلق الآية - بعض نے سورۃ علق نے اول نازل کہا ہے اور بعض نے سورہ مدثر کو اول نازل کہا بیہقی نے شعب الایمان میں مرسل روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اول نازل سورہ فاتحہ ہے تو صحیح قول یہ ہے کہ اکثر محدثین کے ہاں سورہ العلق اول نازل ہے اور فترۃ الوحی کے بعد سب سے پہلے سورہ مدثر نازل ہوئی جبکہ سورۃ فاتحہ کی روایت درست نہیں ہے۔ یہاں ابتداء اقرأ باسم ربک سے کیگئی جس سے مسئلہ نکلا کہ تسمیہ جزو سورۃ نہیں ورنہ پہلے تسمیہ ہوتی۔ اور امام العصر شاہ صاحب نے اس سے استنباط کیا ہے کہ سورہ فاتحہ تو بعد میں نازل ہوئی تو اسکے نزول سے قبل نماز بلا فاتحہ ہوتی رہی تو معلوم ہوا کہ نماز میں قراءۃ فاتحہ فرض نہیں ہیں اور اسکے بغیر نماز ہو سکتی ہے لیکن واجب کا ترک ضرور ہوگا،

اقرأ کہہ کر اشارہ کر دیا کہ تمام قرآن کو جمع کیا جائیگا — اور حقیقت ہے کہ آپکی نبوت کے بعد ہی دنیا علم سے مالا مال ہوئی ورنہ پہلے لوگ وھمیات میں مبتلا تھے — علم خدا کے نام سے ہی آئیگا — یہ خیال درست نہیں کہ سورۂ علق کے بعد سورہ مزمل نازل ہوئی

یرجف فؤادہ ۔ فؤاد کی بجائے قلب نہیں کہا اس لئے کہ فؤاد وعاء القلب کو کہتے ہیں تو مبالغہ مقصود ہے کہ جب وعاء قلب میں اضطراب ہوا تو قلب بطریق اولی ہوگا ہی — اضطراب فؤاد اس لئے تھا نہیں نعوذ باللہ کہ آپکو نبوت میں شک تھا جیسا کہ ملاحدہ کہتے ہیں ۔ بلکہ اس سے ضعف بشری کی طرف اشارہ ہے کہ لوگ انبیاء کو الٰہ نہ سمجھ لیں بلکہ وہ بشر ہی ہوتے ہیں جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام باوجود نبی ہونے کے عصا کے سانپ بننے سے گھبرا گئے تھے (محمد بشر لیس کالبشر ۔ بل ہو یاقوت بین الحجر)

لقد خشیت علی نفسی ۔ اسمیں ۱۲ وجوہ بیان کی گئی ہیں ۔ فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے یہ وجہ منقول کی کہ میں نبوت کے بوجھ کو برداشت نہ کر سکوں گا تو کہیں نبوت سے محروم نہ ہو جاؤں یا یہ کہ ایک وہلہ میں جسم میں کمزوری آگئی ہے تو اسطرح میں نبوت کا بوجھ نہ اٹھا سکوں گا اور ثواب نبوت سے محروم ہو جاؤں گا ۔

فقالت خدیجۃ کلا واللہ ۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آپکے شمائل و خصائص بیان کئے کہ جسکے یہ شمائل ہوں اسپر نبوت کی تکمیل ہو کر رہے گی ۔ آپ نے لقد استعمال کیا تو حضرت خدیجہؓ نے اس سے مؤکد جواب دیا کلا واللہ ۔

لا یخزیک اللہ ابدا ۔ خزی کا معنی عدم نصرت یعنی اللہ آپکو کبھی بغیر مدد کے نہ چھوڑیگا ۔

تحمل الکل ۔ کل کا معنے ناتواں ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا تحمل کل الغرامات ۔ **المعدوم** ۔ نادار ۔

وتعین علی نوائب الحق ۔ نوائب جمع نائبہ ۔ مصائب وحوادث ۔ نوائب الحق یعنی وہ حوادثات ومصائب جن کا منجانب اللہ آنا جنکا منشا صحیح ہوتا ہے ۔ لوگوں کے اپنے کرتوت نہیں ۔ یہ کلمہ شاملہ لما سبق ولغیرہ ہے قالہ الشیخ الانور رحمہ اللہ ۔

ورقۃ بن نوفل ۔ ابن ہشام نے سیرت میں لکھا ہے کہ جیسے بارش سے قبل فضا معلوم ہو جاتی ہے ۔ اسطرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل ۶ افراد ایسے تھے جنکو حق کی تلاش تھی اور وہ ماحول سے بیزار تھے اور انمیں ورقہ بن نوفل بھی تھے جو کہ عبرانی زبان کے بھی ماہر تھے اور عربی تو مادری زبان تھی ۔

وکان یکتب الکتاب العبرانی ۔ بعض نسخوں میں ہے کہ عبرانی سے عربی میں لکھتے تھے ۔ کہا گیا ہے کہ عبرانی اور عربی کی اصل ایک ہے ۔ کرمانی نے کہا ہے کہ عبرانی کو عبرانی اسلئے کہتے ہیں کہ حضرت ابراھیم علیہ السلام نے عراق سے ہجرت کی اور دریائے فرات عبور کر کے یہ زبان سیکھی ۔ کرمانی نے یہ بھی کہا کہ توریت عبرانی میں اور انجیل سریانی میں تھی اسلئے انجیل کو سریانی سے عبرانی میں منتقل کرتے تھے اور عربی تو جانتے ہی تھے ۔

یا ابن اخی ۔ شیخ الاسلام حضرت مدنی رحمہ اللہ نے کہا کہ عربوں کی عادت تھی کہ چھوٹی عمر کے شخص کو ابن الاخ کہتے ہو بعض نے کہا کہ چونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ورقہ کی چچازاد بہن خدیجہ کے شوہر تھے اس لئے اس مناسبت کیوجہ سے ابن الاخ کہدیا ۔

ھذا الناموس ۔ کرمانی نے کہا ناموس صاحب السر الخیر کو اور جاسوس صاحب السر الشر کو کہتے ہیں ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا ناموس مبلغ خیر کو اور جاسوس مبلغ شر کو کہتے ہیں اور ہمارے زمانہ میں ناموس قانون کو کہتے ہیں ۔

نزل اللہ علی موسیٰ ۔ نصرانی ہونے کے باوجود حضرت موسیٰ کا نام لیا اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کا نام نہ لیا اسلئے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت متفق تھی یا اسلئے کہ دین موسوی کامل تھا ۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو صرف چند محرمات کو حلال کرنے آئے تھے ۔ صحیح مسلم کی روایت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بھی ذکر ہے تو ہو سکتا ہے کہ دونوں کا نام لیا ہو لیکن رواۃ نے ذکر کل مالم یذکر الآخر کے اصول پر عمل کیا ہو لہذا اس اصول کی بناء پر دونوں جمع ہو سکتے ہیں ،

لم ینشب ورقۃ أن توفی۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ ورقہ بن نوفل ایمان لے آئے تھے لہذا مسلمان تھے جیسا کہ انکی تعبیر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو رؤیا میں دیکھا کہ سفید کپڑے پہن رکھے ہیں تو آپ نے اسلام کی تعبیر دی۔ بعض نے تو ان کو صحابی کہا ہے لیکن شیخین رضی اللہ عنہما سے فائق نہیں ہیں

قال ابن شهاب۔ ابن شہاب زہری نے حدیث جابر رضی اللہ عنہ کو حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا تتمہ بنا دیا ہے۔

فی حدیثه۔ حدیثہ کی ضمیر حضرت جابر کیطرف لوٹائی گئی ہے لیکن شیخ الحدیث مدظلہ نے لامع الدراری میں کہا ہے کہ ضمیر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف راجع ہے جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے، والطریق یفسر الطریق۔

یا ایها المدثر قم فأنذر الخ۔ سے قبل آپ نبی تھے اب آپ رسول ہو گئے قالہ امام العصر مولانا انور شاہ صاحبؒ

فترة الوحی۔ اسکی مدت عند البعض ۲½ سال تھی لیکن احمدؒ نے امام شعبیؒ سے نقل کیا ہے کہ تین سال تک انقطاع وحی رہا۔ اس فترۃ کا مقصد یہ تھا کہ غط سے جو جسمانی کمزوری ہو گئی تھی وہ دور ہو جائے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ تاکہ وحی کا اشتیاق ہو اور اس فترۃ کا آپ کو رنج تھا اسی لئے پہاڑ پر جا کر گرنا چاہتے تھے لیکن جبریل امین آ کر کہتے انك رسول علی الحق۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ آیات منزلہ کے رموز پر غور کریں۔

فاذا الملك الذی جاءنی۔ آپ نے جبریل کو دو مرتبہ اصلی شکل پر دیکھا ایک اس وقت اور دوسری مرتبہ سدرۃ المنتہیٰ پر اور چھ سو بازو تھے اور افق بھر گیا تھا، (وثیابك فطهر کا معنے قلبك بھی کیا گیا ہے ؎ فسلی ثیابی عن ثیابك تنسل)

(۴) **حدثنا سعید بن جبیر۔** عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد رشید ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء حبر ابن عباس کیلئے کی تھی، کا اثر انکے شاگردوں سعید بن جبیر اور مجاہد بن جبیر پر بھی پڑا کہ وہ بھی اعلی مفسرین میں سے تھے،

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت کے بارے میں فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے کہا بدء الوحی میں حال الوحی، حال الموحی اور حال الموحی الیہ بیان ہوتا تھا لہذا حدیث ھذا میں حال وحی اور حال موحی الیہ کو بیان کیا گیا ہے۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ سورۃ القیامۃ بھی ابتداءً نازل ہوئی تھی اس لئے باب بدء الوحی میں ذکر کر دی۔

یعالج من التنزیل۔ مشقت اٹھاتے تھے اس لئے کہ ملک سے بشر کا تلقی کرنا مشقت کن تھا۔

وکان مما یحرك شفتیه۔ اس خدشہ کی بناء پر کہ وحی کا کوئی حصہ فوت نہ ہو جائے آپ ساتھ ساتھ پڑھتے،

شراح نے "مما" کا معنے ربما اور کثیرا ما کیا ہے اور مشقت کے تحمل کی ایک صورت تحریک شفتین ہے۔ مسند ابی یعلی میں یحرك شفتیه ولسانه ہے۔

قال ابن عباس فأنا أحرکهما لك۔ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث کسی اور صحابی سے لی ہوگی (اکثر علماء یہی کہتے ہیں) کیونکہ سورہ قیامۃ ابتدائی سورہ ہے اور اس وقت ابن عباسؓ پیدا نہیں ہوئے تھے۔ ایک ضعیف روایت میں ہے کہ آپ نے حرکت کر کے بتلایا تھا ـــــ یہ حدیث مسلسل بتحریك الشفتین ہے جیسے حدیث تشہد مسلسل باخذ الید ہے۔ محدثین نے نہ صرف اقوال و افعال کو منضبط کیا ہے بلکہ کیفیات حدیث کو بھی۔ (شیخ الحدیث مدظلہ کے پاس حدیث مسلسل ہے)

إن علینا جمعه وقرآنه۔ قرآن کا معنے بند شرح یعنی الفاظ پڑھنا ہیں جیسے کہتے ہیں لیس الشعر کقرآن۔ قالہ فی فیض الباری

جمعه لك صدرك۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ کہتے ہیں انبت الربیع البقل، امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ جمع کو مصدر بنایا جائے اور صدرک کو فاعل بنایا جائے۔

فاتبع قرآنه قال فاستمع له وأنصت۔ مولانا عثمانیؒ نے کہا کہ استماع و انصات بھی قرآن ہے جیسا کہ اتبع قرآنہ کی تفسیر ابن عباسؓ نے کی ہے لہذا استماع مقتدی بھی قراءت ہے تو اس حدیث پر بھی عمل ہو گیا کہ مقتدی بھی قراءت کرے

اس قول کو حضرت شیخ الہند رحمہ نے پسند کیا ۔

ثم إن علينا بيانه ، ثم ان علينا أن تقرأه ۔ اعتراض ہوا کہ بیان کی تفسیر قرات خلاف لغت ہے ۔ امام العصر شاہ صاحب رحمہ نے جواب دیا کہ راوی سے سوء ترتیب ہوگی ۔ ان تقرأه ، قرآنہ کی تفسیر تھی اور بیانہ کی تفسیر ان یبینہ للناس ہے ، اور یہی روایت جب کتاب التفسیر میں ذکر کی گئی تو اسمیں لیتبین للناس کی تصریح ہے ، مولانا عثمانی رحمہ نے کہا کہ قراءۃ عام ہے چاہے بنفسہ ہو یا بغیرہ بیان بغیرہ مراد ہے ۔

یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ سورہ قیامۃ میں تو احوال قیامت کو بیان کیا گیا ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر سے ان آیات کا ما قبل سے ربط نہیں رہتا ـــــ امام رازی رحمہ نے تو جواب دیا کہ قرآن کی ترتیب ، ارشادی ترتیب ہے جیسے کوئی خطیب تقریر کرنے کے دوران کسی کو خاموش کرا رہا ہے اور پھر اپنے موضوع کیطرف عود کرتا ہے ـــــ ابن کثیر رحمہ نے جواب دیا کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کی عادت مستمرہ ہے کہ جب کتاب الاعمال کو بیان کیا جاتا ہے تو وہاں کتاب الاحکام کو بھی ذکر کیا جاتا ہے ۔ یہاں بھی اعمال کا ذکر ہو رہا تھا کہ احکام کو ذکر کر دیا ـــــ امام العصر شاہ صاحب رحمہ نے جواب دیا کہ قرآن کے اندر دو قسم کے معانی ہوتے ہیں ۔ معانی اولیہ اور معانی ثانویہ (جیسے جملہ کا ایک معنی تو وہ ہوتا ہے جو کہ ترکیب ظاہری سے سمجھ میں آتا ہے اور دوسرا معنی وہ ہے جو کہ فصاحت میں معتبر ہوتا ہے کہ تاخیر کیجگہ تقدیم کیوں ہوئی وغیرہ وغیرہ تو اسطرح کلام خدا میں بھی دو معانی ہوتے ہیں جیسے تسریح باحسان کے معنی اولی کو امام ابو حنیفہ رحمہ نے لیا اور معنی ثانوی یعنی تیسری طلاق کو شافعی رحمہ نے لیا) سیاق نظم سے جو بات سمجھ میں آجائے وہ معانی اولیہ اور جو بات حدیث سے سمجھ آئے وہ معانی ثانویہ ہوتے ہیں ۔ ارتباط بین الآیات معانی اولیہ کے اعتبار سے ہوتا ہے کہ عقیدہ قیامت بیان ہو رہا تھا اور یہ عقیدہ حاضرین کیلئے بالکل نیا تھا جسکی وجہ سے مشرکین بار بار سوالات کرتے تھے تو اندیشہ ہوا کہ آپ کچھ کہہ نہ دیں تو اللہ کی طرف کا ارشاد ہوا کہ آپ ان کے سوالات کیطرف کوئی توجہ نہ کریں ۔ اور حدیث میں معانی ثانویہ کا بیان ہے لہذا ربط نہ ہوگا

⑤ **اخبرنا عبد اللہ** ۔ جب عبدان کے بعد عبد اللہ آئے تو وہ ابن المبارک ہوتے ہیں قالہ الحافظ

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان ۔ جود میں نسبت سخاء کے مبالغہ ہے اسی لئے اللہ کو جواد کہتے ہیں سخی نہیں پھر سخاوت صرف مال میں ہوتی ہے اور جود وقت ، مال اور جان خرچ کرنے میں ہوتی ہے ، پہلا جملہ تمام لوگوں کی نسبت ہے اور دوسرا جملہ آپ کے اپنے احوال کے اعتبار سے ہے ۔ حافظ نے حدیث کی باب کے ساتھ مناسبت بیان کی کہ رمضان میں چونکہ نزول قرآن ہوا تھا اسلئے اس حدیث کو یہاں ذکر کر دیا خالق اور مخلوق کے درمیان رابطہ صرف قرآن و سنت سے ہو سکتا ہے ۔

وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ اسی قول سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح کا مسئلہ نکالا ہے اور استاذ مکرم مفتی صاحب مدظلہ نے کہا آپکو تراویح پڑھانے کا وقت نہیں ملتا تھا اسلئے کہ آپ ، جبرئیل امین کے ساتھ مذاکرہ کرتے تھے ۔

من الريح المرسلة ۔ ریح مرسلہ کو مفضل علیہ اسلئے بنایا گیا کہ جیسے باد بہاری ، حیوانات و اشجار سب کو لگتی ہے اسطرح شریعت عام ہے اور اسمیں اشجار و حیوانات وغیرہ کے احکام بھی ہیں ،

⑥ **حدثنا ابو اليمان** ۔ جیسے ہمارے دور میں امریکہ و روس کی عظیم حکومتیں ہیں اسطرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں روم و فارس کی عظیم حکومتیں تھیں ۔ روم کا شہر العالیہ رومۃ الکبریٰ تھا اور اس کے بعد قسطنطنیہ دوسرا بڑا شہر تھا ۔ رومی نصرانی تھے اور فارسی مجوسی تھے ۔ رومی بادشاہ کو قیصر کہتے تھے جیسا کہ مصر کے بادشاہ کا لقب فرعون

ایران (فارس) کے بادشاہ کا لقب کسریٰ، حبشہ کے بادشاہ کا لقب نجاشی اور حیدرآباد کے فرمانروا کو نظام کہتے ہیں
اس وقت کے قیصر کا نام ہرقل اور اس وقت کے کسریٰ کا نام خسرو پرویز (انوشیروان عادل کا پوتا تھا) اور نجاشی کا نام
اصحمہ تھا — جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں تھے تو روم وفارس کی سخت لڑائیاں ہوتی تھیں اور عراق کا علاقہ
متنازعہ تھا۔ ایک دفعہ فارسیوں کو کامیابی اور رومیوں کو ناکامی ہوئی تو کفار کو خوشی اور مسلمانوں کو رنج ہوا اسلئے کہ رومیوں کا کفر
فارسیوں کے کفر کے مقابلے میں اچھا تھا پھر نصاریٰ اور مسلمانوں کے درمیان کچھ احکام بھی مشترک ہیں اس پر آیت اتری
الٓمٓ غلبت الروم الخ کہ رومیوں کو بضع سنین میں کامیابی ہوگی جس پر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایک کافر کے ساتھ شرط
لگائی تھی پھر غزوۂ بدر میں جب مسلمانوں کو فتح ہوئی تو وہاں یہ اطلاع بھی ملی کہ رومیوں کو فتح نصیب ہوئی تو مسلمانوں
کو خوشی ہوئی۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ کافر اہون الکفر کی فتح پر خوش ہونے کی اجازت ہے جبکہ کافر
اشد الکفر سے مقابلہ ہو — ہرقل نے نذر مانی تھی کہ اگر کامیابی ہوئی تو الطالیہ سے ایلیاء تک پیدل جاؤں گا تو
اس نذر پر عمل کیا اور چار سال میں پہنچا۔ راستہ میں لوگوں نے قالین بستر ے اور پھول بچھائے۔
ادھر صلح حدیبیہ کا زمانہ آگیا تو آپ نے صلح کے بعد ملوک کو خطوط لکھے اور دحیۃ الکلبی کو سفیر بنا کر بھیجا اس لئے کہ
اصول سفارت یہ تھا کہ سفیر حسین وجمیل ہو اور دحیہ اجمل الناس بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور جبرئیل دحیہ کی شکل میں آتے تھے
دحیہ کلبی کو خط دیکر عظیم بصریٰ کے پاس بھیجا اور یہ مقام مدینہ اور دمشق کے درمیان واقع تھا تاکہ عظیم بصریٰ، خط
ہرقل کو دیدے، ادھر ہرقل ایلیاء سے فارغ ہوکر دمشق پہنچا تو تمام امراء آئے اور انہیں عظیم بصریٰ بھی تھا تو ہرقل
کے سامنے خط پیش کیا اور ہرقل تورات، انجیل اور نجوم کا عالم تھا اور اس نے اکتیس (۳۱) سال حکومت کی —
ایک خط آپ نے خسرو پرویز کسریٰ کو بھی بھیجا لیکن اس نے بے ادبی کی اور نامۂ مبارک کو چاک کردیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
کو اطلاع ملی تو کہا کہ وہ بھی اور اسکی مملکت یونہی پارہ پارہ ہوگی تو چند دنوں میں اپنے بیٹے کے ہاتھوں موت کے گھاٹ اتر گیا
پھر یہ بیٹا کچھ دن رہا لیکن یہ بھی ہلاک ہوا اور اسکا واقعہ یوں ہے کہ جب خسرو پرویز کو اپنے قتل کا اندیشہ ہوا تو شاہی
دواخانہ میں ایک زہر کی بوتل پر لکھا کہ یہ قوت جماع کی دوا ہے چنانچہ بیٹا جب گیا تو اسکو دیکھکر کہنے لگا کہ
یہ وہی دوا ہے جسکو استعمال کرکے باپ لونڈیوں سے ہمبستری کرتا تھا تو اس نے بھی استعمال کی تو مرگیا پھر
انکی بہن تخت نشین ہوئی جس پر آپ نے فرمایا لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأةً پھر انکی حکومت بھی گئی اور مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا
قیصر ونجاشی نے چونکہ خط مبارک کا احترام کیا تو انکی حکومتیں برقرار رہیں اور قیصر کی حکومت، حضرت عمر رضی اللہ عنہ
کے زمانے تک رہی۔ اور نجاشی کے نام جو خط تھا وہ آنجہانی ہیل سلاسی کے پاس تھا جو کہ ایتھوپیا (حبشہ)
کا آمر مطلق رہا ہے۔ جب اطالوی (اٹلی) حکومت نے حبشہ پر قبضہ کیا تو سلاسی اس خط کو لیکر بھاگا تو اس سے
اس خط کے بارے میں دریافت کیا گیا تو کہا ایتھوپیا (حبشہ) پر دوبارہ ہمارا قبضہ ہوگا تو چنانچہ ایسا ہی ہوا

ابوسفیان بن حرب۔ نام صخر تھا اور ابوحنظلہ کنیت تھی۔ بنی عبد شمس میں سے تھے جو کہ بطن قریش سے تھا۔ اور فتح مکہ
کے بعد مسلمان ہوگئے تھے۔ قال ابن عباس رضی اللہ عنہما حسن اسلامہ۔ هرقل۔ بکسر الھاء وفتح الراء وسکون القاف یا
بکسر الھاء وفتح الراء وسکون القاف ہے

مادّ فیھا۔ صلح حدیبیہ سنہ ۶ھ میں ہوئی، لڑائی نہ کرنے پر دس سال کی صلح ہوئی لیکن قریش نے دو سال کے بعد غدر شروع کردیا۔ مادّ
کا معنی دو فریقوں کا کسی مدت پر اتفاق کرنا ہے، ایلیاء۔ بکسر الالف واللام، بیت المقدس کا نام ہے ھکذا فی الدخیل۔
ابھی ابوسفیان مسلمان نہیں ہوئے تھے اسلئے انکی شہادت قابل قبول تھی « والفضل ما شہدت بہ الأعداء »

ذونسب ۔ قریش جیسے قبیلے کا کے بطن بنی ہاشم کے بیت عبد المطلب کے فرد تھے ۔ **أشراف الناس** ۔ مالدار لوگ

الحرب بيننا وبينه سجال ۔ سجال مفرد سجل ہے ۔ بڑا ڈول ۔ یہ تشبیہ بلیغ ہے کہ جب جیسے جیسے آدمی کسی کنویں پر جمع ہوں تو وہاں باری مقرر کی جاتی ہے اسکے ساتھ حرب کو تشبیہ دی کہ جیسے ڈول کبھی کسی کے پاس تو کبھی دوسرے کے پاس اسطرح کبھی کامیابی انہیں ہوتی ہے اسطرح کبھی ہمیں ہوتی ہے ۔ ابوسفیان کے اس قول کا قیصر روم پر کچھ اثر نہ ہوا اس لئے کہ وہ عالم تھا اور اس کو معلوم تھا کہ قوم عمالقہ کو بنی اسرائیل کے مقابلے میں ابتداءً کامیابی ہوئی تھی، قاله امام العصر شاه صاحبؒ ۔

لا تشركوا به شيئا ۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے شرک کی اقسام بتائی ہیں ۔ شرک فی الذات، شرک فی الصفات، شرک فی الافعال اور شرک فی الطاعة ۔

يأمرنا بالصلاة ۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا صلاۃ کا شرعی معنی حقیقی ہے اسی لئے ابوسفیان نے استعمال کیا اور لوگوں نے بھی یہی سمجھا اور جانا ۔ اسلام نے چند قیود و شرائط کا اضافہ کیا ۔

ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه ۔ حافظ ابن عبد البر نے استیعاب میں ہرقل کو ان امور کی بنا پر مسلمان کہا ہے لیکن محققین نے کہا کہ وہ کافر تھا جیسا کہ مسند احمد میں ہے کہ ہرقل نے خط لکھا کہ میں مسلمان ہوں لیکن آپ نے کہا "كذب انه على نصرانيته وديننه" اس لئے کہ براءة عن الكفر نہیں کیا تھا ۔ صرف اعتراف سے مسلمان نہیں ہوتا اور غزوۂ موتہ، غسانیوں سے ہوا تھا اور غسان قبیلہ رومیوں کے ماتحت تھا یہ بھی دلیل کفر ہے ۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں جس قیصر سے لڑائی ہوئی تھی، اکثر قول میں یہی ہرقل تھا ۔ ایک قول میں جو ہرقل کا بیٹا تھا ۔ اور یہ خدا تعالیٰ کا کرنا ہے کہ ہرقل جیسا شخص بھی آپ کی نبوت کو تسلیم کر رہا ہے ۔ فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ پہلے علماء کو جانچا اور پھر خط پڑھا یہ دلیل ذکاوت ہے

فقرأه ۔ یہ خط سب کے سامنے پڑھا تھا (رحمن کی صفت کو رومی تسلیم کرتے تھے کما قاله الشيخ الانور رحمه الله)

الى هرقل عظيم الروم ۔ ملک الروم نہ کہا اس لئے کہ اسلام کے آنے کے بعد بادشاہت ناجائز ہو گئی تھی کما قاله الشيخ الانورؒ

أدعوك بدعاية الإسلام ۔ دوسری روایت میں داعية الاسلام اور ایک روایت میں كلمة الاسلام بھی آیا ہے ۔

أسلم تسلم ۔ أسلم دعوت ہے اور تسلم دنیوی ترغیب ہے اور يؤتك الله ترغیب اُخروی ہے یا تسلم عام ہے من خزي الدنيا والآخرة

يؤتك الله أجرك مرتين ۔ مرتین اجر کی وجہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ نصرانی جب مسلمان ہو تو دو اجر ملتے ہیں جیسا کہ قرآن کریم اور حدیث شریف میں آتا ہے ۔ فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ یؤتک مضارع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے کہ اجر میں تجدد ہوتا رہیگا یعنی تو عظیم روم ہے لہذا تیری رعایا میں سے جو بھی اسلام لائیگا اسکا اجر ملیگا ہی بلکہ تمہیں بھی ملیگا ۔ یہاں اشکال ہوتا ہے کہ اسلام تو انبیاء کے دین کو کہتے ہیں تو اسطرح عظیم روم اسلام کو مانتا تھا تو پھر دعوت اسلام کیوں دی؟ جواب دیا گیا کہ تمام ادیان سابقہ میں دین تو عام تھا لیکن اسلام تو خاص تھا دین ابراہیمی اور ہمارے دین کیلئے جیسا کہ قرآن میں ہے "هو سماكم المسلمين من قبل" گویا اسلام، دین کی نسبت خاص ہوا اور یہی وجہ ہے کہ توریت و انجیل میں یہودی و نصرانی تو کہا گیا لیکن مسلم نہیں کہا گیا ہے ۔

فان توليت ۔ کفرت نہ کہا اس سے استنباط کیا گیا کہ کفار کو نرم لہجہ میں دعوت دینا چاہئے ۔

فان عليك اثم الاريسيين ۔ یریسین میں یاء کو ہمزہ سے تبدیل کرتے ہیں اور اریسین بھی کہتے ہیں ۔ بعض نے اسکا مفرد یریسی بتایا ہے جبکہ مشہور اریسی ہے اور یہاں مراد رعایا ہے کما قاله الحافظ والکرمانی ویسے کسان اور کاشتکار کو کہتے ہیں ۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی نص اس کے خلاف ہے یعنی لا تزر وازرة وزر اخرى ۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے جواب دیا کہ مباشرۃ کے اعتبار سے قرآن کی نص صادق ہے اور چونکہ حدیث کا محمل یہ ہے کہ تسبب کے اعتبار سے وزر اٹھانا پڑیگا ۔

اس لئے کہ الناس علیٰ دین ملوکہم کا اصول مسلّم ہے۔

ویا أهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا وبینکم الآیة۔ علامہ عینی نے اس کو عبارۃ الاسلام پر عطف کر کے ادعوک کا مدخول بنایا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہ خط آپ نے سنہ ۶ھ میں لکھا تھا جبکہ یہ آیت سنہ ۹ھ میں نازل ہوئی جب اہل نجران آپ کے پاس آئے تھے۔ خط میں آپ نے اپنی طرف سے یہ لکھ دیا لیکن بعد میں یہی وفقہ وحی نازل ہوئی۔ استاذنا المکرم مفتی صاحب مدظلہ نے کہا ہمارے استاذ رحمہ اللہ نے کہا کہ اسکی ضرورت نہیں کہ اس جملے کو اللہ تعالی کا قول کہا جائے اسلئے کہ اقتباس ہے اور دلیل یہ ہے کہ درمیان میں واؤ عاطفہ لائے جو کہ اتصال وانفصال دونوں پر دال ہے جس سے قول خداوندی کا نہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔
اور اس عبارۃ آیت کے لکھنے سے مقصود انکو ان کے اپنے اصل عقیدے کی طرف بلانا ہے تاکہ وہ شرک فی الطاعۃ سے احتراز کریں۔

کثر عنده الصخب۔ ابو سفیان نے صخب اسلئے کہا کہ قیصر نے جب مشورہ کیا تو رومی زبان میں مشورہ دیا گیا جو کہ ان کی سمجھ میں نہیں آتی تھی اسلئے کہا کہ وہ شور تھا (جیسے ایک اردو دان پشتو کو شور کہے) فادہ فقیہ النفس حضرت گنگوہی من غیر مثال

اخرجنا۔ باب افعال کی ماضی مجہول کا صیغہ جمع متکلم ہے۔ عینی نے ایک روایت ماضی معروف کی نقل کی ہے یعنی أخرجنا ہرقل۔

لقد أمِر أمْر ابن أبي كبشة۔ امر (س ع) مضبوط و مستحکم ہونا۔ ابو سفیان نے آپ کو ابن ابی کبشہ کہا یا تو اس لئے[1] کہ حلیمہ سعدیہ کے شوہر کا نام ابوکبشہ تھا اسلئے کہ اسکی بیٹی کا نام کبشہ تھا اور ابوکبشہ کا نام حارث بن عبد العزی تھا اور یہ نسب میں قریش کی مانند اعلیٰ نہ تھے اس لئے بطور تحقیر کے ابن ابی کبشہ کہا اور یہ حارث مسلمان ہو گئے تھے یا[2] اسلئے کہ اجداد میں قبل الام میں سے کسی کا نام ابوکبشہ تھا۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ جب کسی کی تحقیر مقصود ہوتی ہے تو اسکو جد غامض کی طرف منسوب کر دیتے ہیں یا[3] بنو خزاعہ میں سے ایک شخص اس نام کا تھا اور اس نے عبادۃ اوثان کو ترک کر کے عبادۃ نجوم کی تھی تو آپ اسکی پیروی کی نہ المخالفۃ

انما یخافه ملک بنی الأصفر۔ رومیوں کو بنو الاصفر کہنے کی وجہ ہے حافظ ابن حجرؒ نے یہ بتلائی[1] کہ رومیوں کے ایک جد روم بن عیص (سفید رنگ کا تھا) کی شادی حبشہ کی شہزادی (سیاہ رنگ کی تھی) کے ساتھ ہوئی تو بچہ اصفر اور زرد پیدا ہوا۔ اور دوسری[2] وجہ یہ بتائی کہ رومیوں کی جدہ حضرت سارہ رضی اللہ عنہا تھیں تو جب انکا نکاح حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوا تو سونے کا لباس پہن رکھا تھا اور سونا زرد ہوتا ہے اسطرح روم بنی الاصفر کہلائے۔ استاذنا المکرم مدظلہ نے اپنے استاذ رحمہ اللہ کا قول نقل کیا کہ بنی الاصفر اسلئے کہا کہ رومیوں کا خزانہ سونا تھا اور وہ زرد رنگ کا تھا جبکہ کسریٰ کا خزانہ چاندی تھا۔ **فما زلت موقنا**۔ یہ واقعہ سنہ ۶ھ کا ہے اور ابو سفیان سنہ ۸ھ میں مسلمان ہوئے گویا پورا سال یقین ظہور رہا

وکان ابن الناطور صاحب ایلیاء وهرقل۔ بعض نے اس کو اسناد سابق کے ساتھ مربوط کیا۔ بعض نے اسکو معلق کہا صحیح یہ ہے کہ ولید بن عبد الملک کے دور میں امام زہری شام گئے وہاں ابن الناطور سے ملاقات ہو گئی جو کہ مسلمان ہو گیا تھا اور اس نے یہ واقعہ بیان کیا تو یہاں سے زہری، ابن الناطور سے روایت کر رہے ہیں۔ بعض نسخوں میں ناظور (بالظاء المعجمہ) ہے اور حافظ نے کہا کہ حبشہ کی زبان میں ظاء معجمہ کو طاء مہملہ سے تبدیل کرتے ہیں۔ بعض نسخوں میں ناظورا (بالظاء المعجمة والالف بعد الراء) ہے ـــــ حافظ نے کہا کہ صاحب حقیقی اور مجازی دونوں معنوں میں مستعمل ہے۔ ایلیاء کے اعتبار سے صاحب کا معنی امیر اور ہرقل کے اعتبار سے معنی حقیقی یعنی مصاحب۔ اور اول معنی مجازی ہے، یہ خناس کہتا ہے۔

سقف۔ ۱۔ بضم السین والقاف) ۲۔ بابتداء الہمزۃ وسکون السین وضم القاف ۳۔ بضم السین وکسر القاف۔ لاٹ پادری۔

خبیث النفس۔ رنجیدہ، ملول خاطر، مکدر دل۔ حافظ نے حدیث ذکر کی جسمیں خبثت نفسی کہنے سے منع کیا گیا ہے۔

بطارقته۔ سفیر و بطریق۔ خواص الملک کو کہتے ہیں مصاحب یا وزیر مراد ہیں۔

کان هرقل حزّاء ینظر فی النجوم۔ حزا کا معنی کاہن ہے۔ عرب کے ہر قبیلے میں سردار، شاعر اور کاہن ہوتے تھے۔

اسلام نے کہانت کو ختم کر دیا - حافظ نے کہانت کی دو قسمیں بتائی ہیں ۱۔ کہانت جو القاء شیطان سے آتی ہے ۲۔ کہانت جو نجوم کو دیکھ کر بتائی جائے۔ امام السکل حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں کہا ہے کہ اسلام نے کہانت کو بحیثیت استعارہ رکھا ہے۔ حافظ رح نے کہا کہ امام بخاری نے نجوم و کہانت کا ذکر اسلئے کیا تاکہ باور ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر تمام طرق متفق تھے چاہے حقہ ہوں یا باطلہ تو کہانت اگرچہ طریق باطل ہے لیکن اس سے بھی نبوت کی تصدیق ہوگئی ۔ علم نجوم میں ہے کہ جب دو ستاروں کا قران ہو تو کوئی عظیم امر پیش آتا ہے۔ **فلا یھمنک شانھم** ۔ ای لا یحزنک شانہم ولہم ضربت علیہم الذلۃ والمسکنۃ۔

رجل أرسل به ملك غسان - ملک غسان، عظیم بصریٰ ہی ہے - رجل سے مراد عند البعض دحیۃ الکلبی ہے، حافظ نے کہا عدی بن حاتم

هم يختتنون۔ دین حنیف کا شعار ختنہ ہے۔ **رومية** - الطالیہ (رومۃ الکبریٰ) جہاں پاپا رہتا ہے - ویٹیکن (دارالخلافہ)

دسكرة، قصر، محل، استاذنا الکرم مدظلہ نے فرمایا کہ جیسی ہیئت یہاں مذکور ہے ویسی ہی ہمارے حیدرآباد دکن کے نظام کا محل تھا کہ لوگ نیچے ہوتے تھے اور نظام اوپر ہوتا تھا جیسے آجکل اسٹیج۔ **الفلاح** ۔ دنیوی۔ **الرشد**، اخروی۔

حمر الوحش - حافظ نے کہا کہ جانوروں میں سب سے زیادہ دوڑنا اور بھاگنا حمر وحش میں ہوتا ہے۔

فكان ذالك آخر شان هرقل، امام بخاری کی عادت ہے کہ اختتام باب وکتاب پر ایسا لفظ لاتے ہیں جو کہ اختتام پر دال ہو حافظ ابن حجر رحمہ نے لکھا ہے کہ اس کے بعد ہرقل نے دحیہ کو بلا یا اور کہا کہ میں تو مانتا ہوں لیکن قوم تسلیم نہیں کرتی پھر انکو اپنے کمرے لے گیا جہاں ۳۱۳ رسل کی تماثیل تھیں تو ہرقل نے دحیہ سے کہا کہ جو نبی مبعوث ہوا ہے وہ کونسا ہے تو دحیہ نے آپکی شبیہ مورتی کیطرف اشارہ کیا تو ہرقل نے کہا کہ میرا بھی یہی خیال تھا۔

کتاب الایمان

امام بخاری نے باب کیف بدء الوحی کو مقدمے اور دیباچے کی حیثیت دی اسلئے باب کہا کتاب نہ کہا کہ وحی، اقوال و اعمال کا مقدمہ ہے چونکہ بخاری کا ارادہ تھا کہ ان یصنف کتابا فی الدین قبل ان یصنف فی الحدیث تو اب کتاب الایمان لائے اسلئے کہ وحی سب سے پہلے ایمان کا مطالبہ کرتی ہے پھر ایمان جملی اجمالی کے حصول کے بعد تفصیلی علم ہونا چاہئے تو کتاب العلم لائے اور پھر اعمال کا مطالبہ ہے تو کتاب الوضوء وغیرہ لائے۔ یہ بخاری کا صنیع انیق ہے ۔

ایمان ماخوذ ہے امن سے جو کہ خوف کی ضد ہے جیسے کہا جاتا ہے آمنہ ای جعلہ ذا أمن ۔ لغت میں بغیر صلہ کے اور صلہ بالباء، بعلی اور باللام مستعمل ہے۔ پھر ایمان کا معنی تصدیق ہوگئے اس لئے کہ جسکی تصدیق کر دیجائے تو اسکو تکذیب سے مامون کر دیا جاتا ہے۔ امام العصر شاہ صاحب رحمہ نے کہا کہ شریعت جب بھی لغوی معنے کو اپنی اصطلاح میں استعمال کرتی ہے تو باء کے ساتھ ذکر کرتی ہے جیسے وامسحوا برؤسکم، اوتر بواحد اور قرأ بالفاتحۃ ۔ لہذا جب بھی ایمان، تصدیق کے معنی میں آئیگا تو باء کا صلہ آئیگا۔ اور اس تصدیق سے مراد تصدیق لغوی ہے نہ کہ منطقی اسلئے کہ وہ اذعان سے حاصل ہو جاتی ہے اور وہ مقصود نہیں ہے، پھر تصدیق لغوی اختیاری مراد ہے یہی وجہ ہے کہ عند غرغرۃ الموت اسلام غیر معتبر ہے اس لئے کہ وہ تصدیق اضطراری ہے۔

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ ایمان تو ضروری اور مقصودی چیز ہے لیکن اسمیں اسقدر اختلافات کیسے ہیں؟

جواب یہ ہے کہ وحی الہی نے جب ایمان لانے کا مطالبہ کیا تو عرب چونکہ ایمان کے لغوی معنے سے واقف تھے اسلئے قرآن و حدیث نے اس سے تعرض نہ کیا بلکہ متعلقات ایمان کو بیان کیا گیا جو کہ عرب نہیں جانتے تھے جیسے حدیث جبریل جسکو ام الاحادیث کہا گیا ہے میں ما الایمان اور ما الاسلام کا جواب متعلقات سے تعلق رکھتا ہے گویا لغوی معنے میں عرب کے نزدیک کوئی اشکال و ابہام نہ تھا۔ اشکال بعد میں ہوا تو اسمیں فرقے بن گئے اہل حق و اہل باطل کے،

فرق اربعہ فی اہل الحق ۔ ۱ محدثین جنکے سرخیل امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ہیں ۲ متکلمین ۳ اشاعرہ ۴ ماتریدیہ ۔
درحقیقت انمیں صرف تعبیرات کا اختلاف ہے حقیقی اختلاف نہیں ہے ۔ اشاعرہ (ابوالحسن الاشعری کے پیرو) مالکیہ
وشافعیہ کے مقلدین ہیں جبکہ (ابومنصور ماتریدی) ، امام ابوحنیفہ رح کے ان اقوال کی تشریح کرتے ہیں جو عقائد میں آتے ہیں۔
اشاعرہ وماتریدیہ کے ہاں تعبیرات کے اختلاف کے علاوہ یہ اختلاف بھی ہے کہ اشاعرہ ، عقل کا اہمال کرتے ہیں اور ماتریدیہ
عقل کا نہ اہمال کرتے ہیں اور نہ اعمال کا فی التوضیح ابومنصور ماتریدی نے عقل کو بصیرت کے ساتھ تشبیہ دی کہ بصیرت
اس وقت کارآمد ہوتی ہے جب خارجی روشنی ہو اسیطرح عقل اس وقت کام کرتی ہے جب شریعت کی روشنی ہو ۔
ـــــ ایمان کے معنی تصدیق میں ماتریدیہ اور اشاعرہ کا اتفاق ہے ـــــ ابوالحسن الاشعری نے کہا کہ ایمان
کلام نفسی ہے اور یہ کلام نفسی ہرقل اور ابوطالب کو حاصل نہ تھا ـــــ ابوحنیفۃ الامام رح نے کہا ایمان معرفۃ ہے
امام العصر شاہ صاحب نے تشریح کی معرفت سے لغوی معرفت مراد نہیں بلکہ معرفت صوفیا ہے جو ریاضات سے حاصل ہوتی ہے۔

فرق اربعہ فی اہل الباطل ۔ ۱ کرامیہ ۔ یہ منسوب ہے محمد بن کرام کیطرف ۔ انکو مرجئہ بھی کہتے ہیں ۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ
اسلام صرف اقرار کا نام ہے اعمال کی ضرورت نہیں ۔ لا تضر مع الایمان معصیۃ کما لا تنفع مع الکفر طاعۃ ۔
۲ جہمیہ ۔ یہ فرقہ منسوب ہے جہم بن صفوان کیطرف ۔ ان کے ہاں صرف تصدیق قلبی کا نام کافی ہے ۔ اقرار و اعمال کی ضرورت
نہیں حالانکہ اگر تصدیق قلب کو مدار بنایا جائے تو ہرقل نے یہاں تک کہہ دیا ولو کنت عندہ لغسلت عن قدمیہ اور یہود کے
بارے میں یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم اور ابوطالب پوری زندگی آپکی حمایت و دفاع کرتے رہے پھر بھی انکو کفار کہا گیا ہے۔
تو معلوم ہوا کہ ایمان صرف تصدیق قلب کا نام نہیں ہے ۳ معتزلہ ۴ خوارج ۔ یہ حضرات اعمال کو جزء کہتے ہیں کہ عمل کے
فوت سے ایمان فوت ہوگا اب فوت ایمان کے بعد خوارج کے ہاں کافر ہوگا اور معتزلہ کے ہاں واسطۃ بین المنزلتین ہوگا۔

ایمان کی اصطلاحی تعریف ۔ التصدیق بما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من ربہ ۔ تصدیق چونکہ افعال قلوب میں ہے تو اس کے
اظہار کیلئے کسی نے اقرار کو شرط ، کسی نے شطر قرار دیا ہے جبکہ علامہ ابن الہمام نے کہا ہے کہ اقرار حتم ہے یعنی کوئی پوچھے اور
پھر کوئی مانع نہ ہو تو بتانے سے اور نہ بتانے تو کافر ہوگا اور نہ مسلمان اور کسی نے اظہار تصدیق کیلئے عمل بالارکان کو ضروری قرار دیا ہے۔

اعمال کی حیثیت کیا ہے ؟ جس شخص کے دل میں تصدیق قلبی ہو اور کلام نفسی ہو اور اعمال نہ کرے تو بالاتفاق مسلم ہے عند اہل الحق
پھر بھی عند المحدثین اعمال جزء ایمان ہیں تو اجزاء کی تقسیم ہوگی عندھم کہ بعض اجزاء منتفع نہیں ہوسکتے جیسے اقرار و تصدیق
اور بعض اجزاء منتفع ہوسکتے ہیں جیسے اعمال ـــــ امام شافعی رح نے کہا کہ ایمان تین اشیاء کا نام ہے ، تصدیق بالقلب
واقرار باللسان وعمل بالارکان ۔ پہلی چیز میں خلل کو منافق ، دوسری چیز میں خلل کو کافر اور تیسری چیز کے خلل کو فاسق
کہتے ہیں ـــــ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا کہ اعمال مہم ہیں لیکن حقیقت ایمان میں داخل نہیں ہیں یعنی اس مرتبہ
میں داخل نہیں کہ اس کے عدم سے ایمان معدوم ہوجائے ـــــ مثال سے امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ کا مسلک
واضح ہوگا کہ ایک شخص نے بادشاہ سے بیعت کی کہ یہ کام کروں گا اور بیعت سے کام بیعت کے تحت داخل ہوئے پھر امر نے بعض امور
پر عمل نہ کیا تو یہ نقض بیعت کیلئے شرط عند احمد نا ہم باقی نہ ہوگا ۔ امام ابوحنیفہ رح کے ہاں نقض بیعت نہ ہوگی لیکن
فاسق ہوگا ـــــ بعض نے التزام طاعت کو اور بعض نے تسلیم طاعت کو ایمان کے ساتھ ضروری قرار دیا ـــــ

ایمان کی اصطلاحی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ ایک شخص کے دل میں تصدیق ہے لیکن سجدۂ اصنام اور استخفاف قرآن
کرتا ہے تو اسکو کافر ہی کہا جاتا ہے ۔ امام العصر شاہ صاحب نے جواب دیا کہ بعض افعال جحود کے قائم مقام ہوجاتے ہیں تو وہ
تصدیق کا انعدام ہوجاتی ہے ـــــ امام اکمل امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ محدثین کی عبارات

شفاء میں بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ماہیت ایمان میں داخل ہیں اور بعض سے اسکا عکس معلوم ہوتا ہے لیکن یہ تضاد حقیقی نہیں ہے اسلئے کہ ایمان کا اطلاق دو پر ہوتا ہے۔ ایمان انقیاد یعنی ایمان کے ساتھ اعمال صالحہ بھی بجا لائے اور ایمان منجی یعنی جو ابدی دخول نار سے بچانے والا ہو تو محدثین دونوں پر بحث کرتے ہیں لہذا ایمان انقیاد میں تو اعمال جزء ہیں جبکہ ایمان منجی میں نہیں۔
لیکن ایمان کا اطلاق دونوں پر علی سبیل الحقیقۃ ہے جیسے ناقص الاعضاء انسان کو بھی انسان علی سبیل الحقیقۃ کہتے ہیں جیسے کامل الاعضاء پر انسان کا اطلاق حقیقی ہے تو عمل مکمل ایمان ہے جیسے اعضاء مکمل انسان ہیں

تمثیل نحیف وضعیف ۱۲

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عمل کے جزء ہونے یا نہ ہونے میں تین آراء ہیں ۱ عمل جزء ایمان ہے اسطرح کہ ماہیت ایمان میں داخل ہے کہ فوت عمل سے فوت ایمان ہوجائیگا والیہ ذھب المعتزلۃ والخوارج ۲ عمل بالارکان، ماہیت ایمان میں داخل نہیں اور نہ ہی مکمل ایمان ہیں اور عمل کا ایمان سے تعلق عارضی ہے والیہ ذھب المرجئۃ ۳ عمل بالارکان اگرچہ ماہیت ایمان میں داخل نہیں لیکن غیر متعلق بھی نہیں بلکہ مکمل ایمان ہیں والیہ ذھب اہل السنۃ والجماعۃ والاختلاف بینھم لفظی.
حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دور میں خوارج ومعتزلہ کا زور تھا اسلئے پوری زندگی ان سے مناظرہ کرتے رہے اور ان کے دعوی کو رد کرنے کیلئے ایمان کو تصدیق بتایا جبکہ محدثین کے دور میں معتزلہ وخوارج کا زور ٹوٹ گیا اور مرجئہ زور پکڑنے لگے تو ان کو رد کرنے کیلئے عمل کی اہمیت بتانی پڑی۔
استاذنا المکرم مفتی صاحب مدظلہ نے فرمایا کہ ابوحنیفہ رح سے عام محدثین اسلئے خفا ہوئے کہ مسئلہ خلق قرآن میں محدثین اور معتزلہ کا مقابلہ تھا اور معتزلہ فروع میں حنفی تھے تو یہ مخالفت، ابوحنیفہ کی مخالفت کو سرایت کرگئی حالانکہ امام اعظم نے پوری زندگی معتزلہ سے مقابلہ کرنے میں صرف کردی اور ان حضرات نے امام صاحب پر اعتراض شروع کردیئے

عبدالکریم شہرستانی نے کتاب الملل والنحل میں مرجئہ کی دو قسمیں کی ہیں ۱ مرجئۃ اہل الحق ۲ مرجئۃ اہل الباطل۔ تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو جو مرجئہ کہا گیا وہ ثانی قسم میں نہیں ہے جیسا کہ لوگوں کے ذہنوں میں آتا ہے بلکہ اہل حق میں سے تھے۔

مسئلہ زیادتی ایمان ونقصان گذشتہ مسئلہ ترکیب ایمان وبساطت ایمان پر موقوف ہے۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ ایمان کے چار مقامات ہیں اور مراتب ہیں انمیں صرف ایک مرتبہ میں زیادتی وکمی نہیں ہوسکتی
ایمان کی مثال تخم کی ہے اور اس سے اسلام وانقیاد کا درخت پھوٹتا ہے اور صفت احسان کا پھل لگتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

یہاں تو بسم اللہ ابتداء کتاب میں ہے یہاں تو کوئی اشکال نہیں لیکن بسا اوقات درمیان میں آجاتی ہے تو وہاں اشکال ہوجاتا ہے تو فقیہ النفس حضرت گنگوہی اور شیخ الہند رحمہما اللہ نے وضاحت کی کہ امام بخاری کتاب جیسے لکھا کرتے تھے اور درمیان میں کسی عارض کی بناء پر چھوڑ دیا کرتے پھر وقفہ کے بعد کتابت شروع کرتے تو بسم اللہ سے آغاز کرتے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس

قول۔ نطق بالشہادتین - فعل۔ تصدیق بالقلب وعمل بالارکان۔ امام بخاری نے متعدد آیات سے عمل کے جزء ایمان ہونے اور زیادتی ایمان پر استدلال کررہے ہیں واضح رہے کہ ان کے ہاں ایمان، اسلام، ہدی، تقوی، دین، تسلیم للہ ہر ایک معنی میں مستعمل ہیں لہذا آیات سے استدلال پر اشکال نہ ہو۔

کتب عمر بن عبدالعزیز مروان بن الحکم کے پوتے ہیں اور مجدد اول ومصلح اول تھے۔ الی عدی بن عدی بن حاتم حاکم جزیرہ تھے

فرائض۔ اعمال بالقلب شرائع۔ اعمال بالجوارح۔

قال ابراھیم علیہ السلام ولکن لیطمئن قلبی۔ سوال ہوا کہ اس آیت کو گذشتہ آیات سے جدا کرکے یہاں کیوں ذکر کیا؟

جواب دیا گیا کہ گذشتہ آیات میں ایمان کی زیادتی و کمی کا اثبات مطابقۃً ہو رہا تھا اور اس آیت سے تضمناً و التزاماً اثبات ہو رہا ہے۔ اس لئے جدا کر دیا تاکہ فرق ملحوظ رہے۔ فقیہ النفس (اسیر تحریک ۱۸۵۷ء) حضرت گنگوہیؒ نے جواب دیا کہ یہ در اصل حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول ہے گو قرآن کریم میں ہے۔ اس لئے اقوال کی ذیل میں لا دیا۔ —— حضرت ابراہیم علیہ السلام کا سوال عن احیاء الموتی تھا تاکہ عین الیقین حاصل ہو جائے تو اللہ تعالیٰ نے باوجود علم کے دریافت کیا اَوَلَمْ تُؤْمِن تاکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جواب دیں اور لوگوں کو ایمان کے درجات کا علم ہو۔ قالہ الزمخشری۔ (علم الیقین، حق الیقین اور عین الیقین درجات ایمان ہیں)

قال معاذ رضی اللہ عنہ اجلس بنا نؤمن ساعۃ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک درجہ میں ایمان کا تو اضافہ نہیں ہوتا لیکن عقد ایمان میں صحبت صالحہ سے استحکام پیدا ہوتا ہے۔ قالہ ابن خلدون۔

قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ الیقین الایمان کلہ۔ اس قول سے ایمان کے اجزاء ہونے پر کیسے استدلال کیا گیا ہے؟ علامہ عینیؒ نے ذکر کیا کہ کلہ چونکہ تاکید کے معنے میں ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایمان کے اجزاء ہیں ورنہ تاکید بے معنی ہوگی۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا اس کے ساتھ ایک دوسرا جملہ بھی ہے یعنی الصبر نصف المیزان جو کہ محذوف ہے اور اس سے بخاریؒ نے استدلال کیا کہ نصف دال ہے علی کونہ اجزاء

حدثنا عبید اللہ بن موسیٰ۔ علامہ عینیؒ نے کہا کہ اس شیخ سے صرف بخاری بلا واسطہ روایت کرتے ہیں جبکہ اصحاب خمسہ بالواسطہ

حنظلۃ بن ابی سفیان۔ حافظؒ نے کہا کہ اسی طبقہ میں ایک اور حنظلہ ہے اور وہ ضعیف ہے۔

حدیث کا شان ورود صحیح مسلم میں ہے کہ حنظلہ عن طاؤس روایت ہے کہ جن ایام میں مشاجرات صحابہ ہو رہے تھے تو حضرت ابن عمرؓ ان صحابہ میں سے تھے جو کسی جانب نہ تھے تو کسی نے کہا الا تغزو تو اس پر حدیث سنائی کہ اس میں جہاد کا ذکر نہیں ہے وہ فرض کفایہ ہے

بنی الاسلام علی خمس۔ علامہ عینیؒ نے کہا کہ بنی صیغہ مجہول لائے تاکہ استعارہ ہو اگر فاعل کو ذکر کر دیتے تو استعارہ نہ ہوتا تو اسلام کو قبے اور خیمے سے تشبیہ دی کہ جیسے خیمے کے درمیان میں ایک عمود اور اطراف میں اقتاب اربعہ ہوتے ہیں اسی طرح اسلام کا عمود شہادتین اور اقتاب اربعہ (صلاۃ، صوم، زکاۃ و حج) ہیں اور یہ استعارہ ترشیحیہ ہے اور ملائم یہ ہے کہ جس طرح خیمے سے بارش اور سردی سے حفاظت ہوتی ہے اسی طرح اسلام سے کئی عذابوں سے حفاظت ہو گی۔ یہاں اشکال ہوتا ہے کہ اسلام میں صرف پانچ فرائض تو نہیں بلکہ اس کی تعداد کہیں زیادہ ہے تو پانچ کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ جواب دیا گیا کہ یہ پانچ فرائض مہم ہیں اس لئے ذکر کر دیا اور پھر عدد کا مفہوم معتبر نہیں ہوتا —— پانچ فرائض کی وجہ حصر یہ ہے کہ اسلام کا تعلق یا تصدیق و نطق سے ہو گا یا اعمال سے اگر تصدیق و نطق سے ہے تو شہادتین اور اگر اعمال سے ہے تو یا بدنی ہیں یا مالی یا مرکب۔ اگر مالی ہے تو زکاۃ اور اگر مرکب ہے تو حج اور اگر بدنی ہے تو صلاۃ و صوم۔

شهادة أن لا إله إلا الله الخ۔ یہ اسلام کا عنوان ہے اور اس میں معنون داخل ہو جاتا ہے۔ اس میں ایمان بالملائکۃ و بالکتب و بالرسل بالتبع داخل ہے۔ اشکال ہوتا کہ شہادۃ تو موقوف علیہ ہے اسکو اسلام کا جزء کیسے کہہ دیا؟ اعتبارات کا فرق ہے۔ امام بخاریؒ کا یہاں پر مقصد اسلام کے مجموعہ کے اعتبار سے حکم لگانا ہے نہ کہ اجزاء کے اعتبار سے لہٰذا اشکال نہ ہو کہ بخاری کا مقصد اسلام کو مرکب ہونا ثابت کرنا ہے اور یہاں یوں نہیں ہے۔

واقام الصلاة۔ صلاۃ چونکہ مظہر شہادتین ہے اس لئے شہادتین کے بعد ذکر کیا اور حدیث میں بھی ہے کہ الصلاۃ عماد الایمان اور الصلاۃ عماد الدین۔ اور یہ ہر حال میں فرض ہے۔

وایتاء الزکاة۔ چونکہ قرآن میں صلاۃ کے ساتھ زکاۃ کا ذکر مقرون ہے اس لئے یونہی ذکر کر دیا اور پھر بدنی کے بعد مالی لائے ہیں اور ایتاء کا معنے تملیک شخصی ہے۔ والحج وصوم رمضان۔ بعض روایات میں اس کا عکس ہے یعنی الترتیب لیکن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اکثر الصحابہ تتبعاً للنبی صلی اللہ علیہ وسلم تھے اس لئے خلاف ترتیب پر انکار کیا اور حج کی تقدیم کیوں جبکہ اس کا حکم بعد میں آیا

باب أمور الإيمان وقول الله عز وجل ليس البر الآية وقد أفلح المؤمنون الآية

وقول الله عز وجل کا عطف امور الایمان پر ہے، فقیہ النفس حضرت گنگوہی رح نے ماقبل باب سے مناسبت بیان کی کہ نبی علیہ السلام علی خمس کی حدیث سے ایہام ہوا کہ خمسہ میں حصر ہے تو اس کو دور کرنے کیلئے باب لائے کہ ایمان کے کئی شعبے ہیں۔ امام العصر شاہ صاحب نے مابعد سے مناسبت بیان کی کہ یہ باب آنے والے تمام ابواب کیلئے تمہید اور اصل کلی ہے تو باب کا ماقبل اور مابعد سے ربط ہو گیا۔ دو آیتیں لائیں تا کہ ایمان کے اجزاء اور شعب کو ثابت کیا جا سکے۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ قد افلح المؤمنون والی آیت اول اور الصق بالموضوع ہے جبکہ لیس البر والی روایت اس طرح نہیں ہے،

حدثنا عبد الله بن محمد الجعفي۔ امام بخاری نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی چار سو سے زیادہ احادیث روایت کی ہیں،

الإيمان بضع وستون شعبة۔ بضع کا اطلاق تین سے دس تک کر آتا ہے۔ عند البعض دو سے دس تک۔ جس حدیث میں سبعون کا عدد ہے وہ اولیٰ ہے اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ پہلے ستون فرمایا ہو پھر سبعون۔ علامہ عینی رح نے کہا یہ شعبے مقتضیات ایمان ہیں، اجزاء ایمان نہیں ہیں،

والحياء شعبة من الإيمان۔ سوال ہوا کہ ایمان کے ستر سے زائد شعبوں میں سے صرف حیاء کو کیوں ذکر کیا گیا؟ تو امام العصر شاہ صاحب نے جواب دیا کہ حیاء کے ایمان ہونے میں خفا تھا اس لئے اسکو واضح کیا کہ حیاء اگرچہ فطری ہے لیکن ایمان کا شعبہ ہے ــــــ امام العصر شاہ صاحب نے مزید کہا کہ محدثین ایمان کو مرکب تسلیم کرتے ہیں تو انکو ایمان و کفر میں اجتماع ماننا پڑے گا مثلاً حیادار کافر، جبکہ امام ابو حنیفہ رح کے مسلک پر یہ اشکال نہ ہوگا، بعض نے جواب دیا کہ حیاء سے مراد عام حیاء نہیں بلکہ حیاء شرعی مراد ہے اور وہ کافر میں نہیں ہو سکتی ــــــ حیاء کی تعریف ایک حدیث میں ہے جسکو ترمذی نے ابواب الادب میں نکالا ہے۔ استحيوا من الله حق الحياء وهي الاجتناب عن الشرك وعن أكل الحرام وعن الزنا (او کما قال)

باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده۔

حدثنا شعبة۔ بن الحجاج بن الورد، امیر المؤمنین فی الحدیث۔ الشعبي۔ نام عامر بن شراحیل کوفی، ۵۰۰ صحابہ کو دیکھا تھا تابعی وسط

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده۔ یہ حصر حقیقی نہیں ہے بلکہ ادعائی ہے کہ عظمت مسلم کو بیان کرتا ہے۔ یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے اور صنائع بدیعیہ میں سے تجنیس اشتقاق کی صنعت ہے جیسے فأقم وجهك للدين القيم کہ اقم اور قیم کا مادہ ایک ہے اسی طرح مسلم اور سلم کا مادہ ایک ہے ــــ صحیح ابن حبان میں سلم الناس کی روایت ہے جو کہ منافی نہیں کفار کے ساتھ جہاد کرنے کی ــــ لسانہ کو مقدم کیا اس لئے ایذاء باللسان عام ہوتی ہے ماضی حال اور مستقبل کے اعتبار سے جبکہ ایذاء بالید حال کے ساتھ خاص ہوتی ہے اور ایذاء باللسان مؤثر اور بلیغ ہوتی ہے۔ ؎

جراحات السنان لها التيام ۞ ولا يلتام ما جرح اللسان

علامہ عینی رح نے کہا کہ قولہ کی بجائے لسانہ کہا اس لئے کہ لسان اشمل ہے اور استہزاء باللسان کو بھی شامل ہے ــــــ ید کو اس لئے ذکر کیا کہ اس میں بطش، قطع، وصل، اخذ، اعطاء، منع اور قبض سب شامل ہیں ــــــ ایذاء مسلم کی بناء پر استحلال کے سبب بھی شرک ہو جاتا ہے۔

والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه۔ اس میں بھی تجنیس اشتقاق ہے کہ مہاجر اور ہجر کا مادہ ایک ہے اس کا شان ورود یہ ہے کہ بعض صحابہ جو فضیلت ہجرۃ کو حاصل نہ کر سکے افسوس ہوا تو کہا گیا ہجرۃ حسیہ اگرچہ ختم ہو گئی ہے لیکن ہجرۃ معنویہ موجود ہے یا یہ کہ بعض نے صرف ہجرت پر اکتفاء کر لیا تو فرمایا کہ حقیقی ہجرت تو یہ ہے اور یہ قول ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ نے فرمایا المجاهد من جاهد نفسه۔ اور ہجرۃ حسیہ و معنویہ دونوں پر آپ نے عمل کیا اسلئے صاحب الہجرتین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا جاتا ہے

قال ابو عبد اللہ ۔ امام بخاری رحؒ تعلیقاً روایت کرتے ہیں کہ داؤد بن ابی ھند، عبد اللہ بن ابی السفر اور اسماعیل کا متابع ہے اور شعبیؒ کے نام کی تصریح ہوگئی اور شعبیؒ کا سماع عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما مصرح ہوگیا۔

قال عبد الاعلیٰ ۔ یہ روایت بھی معلق ہے اور مقصود یہ ہے کہ یہاں عبد اللہ سے مراد ابن عمرو بن العاص ہیں جیسا کہ ابو معاویہ نے تصریح کی اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد نہیں اس لئے کہ شعبی کا سماع اُن سے ثابت نہیں ہے

باب أیّ الاسلام أفضل

حدثنا سعید بن یحیی بن سعید الاموی القرشی ۔ امام بخاریؒ کے ہاں سند مختلف ہونے یا شیوخ کے مختلف ہونے سے جدا حدیث بنجاتی ہے اسی لئے الگ باب قائم کیا اور یہ حدیث ذکر کردی ہے

أیّ الإسلام أفضل ۔ علامہ عینی نے کہا کہ ای وصول، شرط اور استفہام سمیت پانچ معانی کیلئے آتا ہے ۔ اشکال ہوتا ہے کہ ای تو متعدد اشیاء پر داخل ہوتا ہے لیکن یہاں تو مفرد پر داخل ہے ۔ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے جواب دیا کہ اسلام کا معنی متعدد ہے باعتبار متعلقات کے جبکہ صحیح مسلم میں ای المسلمین ہے تو پھر اعتراض کی گنجائش ہی نہیں ہے بعض نے اس اعتراض سے بچنے کیلئے خصال مقدر نکالا ہے ۔ افضل کا معنی یہ ہے کہ جسمیں کثرت ثواب ہو

باب إطعام الطعام من الاسلام

حدثنا عمرو بن خالد ۔ یہ الفاظ باب حدیث سے ہی ماخوذ ہیں۔

أی الاسلام خیر ۔ اشکال ہوتا ہے کہ ای الاسلام افضل اور ای الاسلام خیر کے جوابات میں فرق کیوں ہے؟
جواب دیا گیا کہ پہلی حدیث میں افضل ہے اور دوسری حدیث میں خیر ہے اور دونوں کے معانی میں فرق ہے کہ افضل کا معنی یہ ہے کہ جسمیں کثرت ثواب ہو اور خیر کا معنی یہ ہے کہ جسمیں کثرت نفع ہو ـــــ دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ مختلف احوال وازمنہ کے اعتبار سے جوابات میں اختلاف ہے ـــــ تیسرا جواب دیا گیا کہ سائلین کے اختلاف کی وجہ سے جوابات میں اختلاف ہوگیا کہ جس عمل کی کمی محسوس فرمائی تو اسپر تنبیہ فرمادی۔

تطعم الطعام ۔ اس سے قبل ان مقدر ہے لہذا مصدری معنی میں ہے جیسے تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ یعنی ان تسمع ۔ حافظ نے کہا کہ یہ جملہ عام ہے بنسبت جملہ آخر کے کہ یہ اباحۃ اور تملیک دونوں کو شامل ہے ۔ جملہ آخر یعنی تقری الضیف عینی نے کہا کہ یہ جملہ جود وسخا بتا رہا ہے ۔

وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف ۔ علامہ عینی نے کہا کہ یہ جملہ تواضع بتا رہا ہے ۔ یہ جملہ اگرچہ عام ہے لیکن فقہاء نے نصوص کی بناء پر اس اطلاق سے کافر کو نکالدیا ہے اسطرح مبتدع کو ازروئے حدیث من وقر صاحب بدعۃ فقد ھدم الاسلام اور متکبر کو ازروئے التکبر مع المتکبرین عبادۃ مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔
جامع ترمذی میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ہجرت کے بعد افشوا السلام کا حکم دیا تو حافظ نے کہا کہ شروع میں تالیف قلوب کیلئے عموم تھا بعد میں تخصیص کیگئی ۔ آج بھی تالیف قلوب کیلئے فاسق اور متکبر کو بھی سلام کرسکتے ہیں ـــــ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، سلام کی ابتداء کیا کرتے تھے۔

باب من الإیمان أن یحبّ لأخیہ ما یحب لنفسہ

حدثنا مسدد ۔ حافظ ابن حجرؒ نے لطیفہ سند بیان کیا ہے کہ تمام رُواۃ بصری ہیں

لا یؤمن احدکم ۔ حافظ نے کہا اسکا معنی لا یؤمن احد ایمانا تاما ہے ۔ عینی نے کہا لا یکمل ایمان احد مقصد ہے، مستملی کی روایت میں احد، اور مسلم کی روایت میں عبد ہے ـــــ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہ حدیث باب تواضع میں سے ہے اور اخلاق ذمیمہ جیسے حسد، کینہ، غدر، غل، غش اور بغض عدم تواضع سے پیدا ہوتے ہیں تو اسکا علاج بتایا گیا ۔

حتی یحب لأخیہ ما یحب لنفسہ ۔ قاضی عیاض نے کہا یہ حدیث مساوات بین الناس کی تعلیم دے رہی ہے۔

باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان ۔

الرسول میں الف لام عہدی ہے تو معنے یہ ہوگا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت بالاصل ہے اور تمام انبیاء کی محبت بالتبع ہے ۔

[1] حدثنا ابو الیمان ۔ والذی نفسی بیدہ ۔ حافظ نے کہا اگر کسی شئی کے اہتمام کو بیان کرنا ہو اور کوئی مختلف علیہ نہ ہو تو حلف جائز ہے

لایؤمن أحدکم حتی أکون أحب إلیہ ۔ محبت ، میل النفس الی ما یوافق المحب کو کہتے ہیں ۔ اسکا پہلا درجہ انس اور آخری درجہ عبادت ہے ـــــ محبت کی تین قسمیں کیگئی ہیں ۔ اختیاری ، طبعی اور عقلی ۔ قرطبی نے کہا کہ یہاں حب اختیاری مراد ہے اس لئے کہ حب طبعی تو والد اور ولد کے مابین ہوتی ہے ۔ بعض نے کہا حب عقلی مراد ہے اس لئے کہ انسان ، بقاء نفس یا حصول نفع کی بناء پر محبت کرتا ہے اور یہ دونوں مقاصد رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہیں اس لئے کہ انسان اپنے آپکو آفات سے بچانا چاہتا ہے اور نفس کی حفاظت کرنا چاہتا ہے اور ذات نبوی سے ہی نفع حاصل ہوا کہ آپ نے ظلمات کفر سے بچا لیا اور جنت میں دخول کو سہل بنا دیا ۔ بعض نے کہا محبت اولاً اختیاری ہوتی ہے بلکہ پہلے عقلی پھر اختیاری اور پھر طبعی ہوتی ہے

ـــــ محبت کے دو درجے ہیں ۱ تعظیم و اجلال یہ شرط ایمان ہے ۲ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر چیز سے محبت کرنا ۔ یہ مندوب ہے ۔ قرطبی نے کہا کہ لوگوں میں حب کا تفاوت انہی دو درجوں کے اعتبار سے ہے ـــــ

حافظ نے کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنن و عادات میں غور و فکر کرنے سے محبت میں اضافہ ہوگا ـــــ

جلال ، جمال اور کمال کی وجہ سے محبت کیجاتی ہے اور یہ اشیاء بدرجہ اتم آپکی ذات میں موجود ہیں اور اسی محبت کا ذکر قرآن کریم میں بھی ہے " النبی اولی بالمؤمنین من انفسہم " ـــــ محبت رسول کا تقاضہ یہ ہے کہ سنن کی نصرت اور شریعت پر کیے گئے حملوں کا دفاع کرے ۔

من والدہ وولدہ ۔ اس طریق میں والد کو ولد پر مقدم کیا گیا ہے اس لئے کہ ہر ولد کا والد ضرور ہوتا ہے اور بعض طرق میں ولد کو والد پر مقدم کیا گیا اس لئے کہ ولد کی شفقت زیادہ ہوتی ہے ـــ اشکال ہوا کہ یہاں نفس کا ذکر نہیں ہے حالانکہ محبت رسول کو حب نفس سے زیادہ ہونا ضروری ہے تو جواب دیا عینی نے کہ اصل تو نفس ہے اور والد و ولد تو تابع ہیں تو ذکر تبع سے استلزاماً ذکر اصل ہو جاتا ہے ۔ یا یوں کہا جائے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے طریق میں جسکو بخاری بھی لائے ہیں الناس کا اضافہ ہے تو نفس اسمیں داخل ہو گیا ـــــ عبداللہ بن ہشام کی روایت میں (اخرجہ البخاری فی النذور) ہے کہ حضرت عمر فاروق خلیفہ راشد ثانی رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ مجھے والد اور ولد سے زیادہ محبوب ہیں لیکن نفس سے نہیں تو فرمایا کہ تمہارا ایمان مکمل نہیں ہے اس لئے نفس کی محبت زیادہ ہے اور آپ نے ان کے سینے پر ہاتھ فرمایا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہنے لگے اب مجھے آپ نفس سے بھی زیادہ محبوب ہیں

[2] حدثنا یعقوب بن ابراہیم ۔ اس طریق کے متن کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ حدیث ابی ہریرہ سے زیادہ متفاوت ہے ۔

[3] حدثنا آدم بن ایاس ۔ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ یہ طریق ملتا جلتا ہے صرف الناس اجمعین کا اضافہ ہے ۔

باب حلاوۃ الایمان

حدثنا محمد بن المثنی ۔ وجد حلاوۃ الایمان ۔ امام بخاری نے ایمان کی زیادتی و نقصان کیلئے اس سے استدلال کیا ہے کہ حلاوۃ میں کمی و بیشی ہوتی رہتی ہے پھر باب ایمان میں صحیح کے علاوہ مریض بھی ہیں جو کہ ایمان کی حلاوۃ کو نہ صرف محسوس کر نہیں سکتے بلکہ حلاوۃ بھی تلخ معلوم ہوتی ہے جیسے صفراوی مریض کو شیرینی بھی تلخ معلوم ہوتی ہے ـــــ ایمان کو شئی حلو کے ساتھ تشبیہ دینے میں استعارہ تخییلیہ ہے کہ اس کے لوازم حلو کو ثابت کیا گیا ہے ، ایمان کی حلاوۃ اگرچہ معنوی ہے لیکن کبھی محسوس بھی ہو سکتی ہے

أن یکون اللہ ورسولہ أحب إلیہ مما سواہما وأن لا یحب المرء لا یحبہ إلا للہ ۔ علماء احناف نے دو چیزیں

تبدلُ ہیں ۱ التحلی بالفضائل ۲ التخلی عن الرذائل تو حب رسول من قبیل التحلی ہے جبکہ حب المرءللہ، من قبیل التخلی ہے۔
سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے حب المرءللہ کی علامت بتائی کہ لا یزیدہ البر ولا ینقصہ الجفاء

وأن یکرہ أن یعود فی الکفر الخ ۔ حافظ ابن حجر نے عود فی الکفر کی دو صورتیں بیان کی ہیں کہ عود علی وجہ الحقیقۃ ہو کہ پہلے کافر تھا اور پھر مسلمان ہوگیا اب پھر کفر میں لوٹ جائے یا علی وجہ المجاز ہو کہ آبائی مسلمان ہیں ۔
ابن ابی جمرہ نے اس حدیث کو " مثل کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ اصلھا ثابت وفرعھا فی السماء " کی تفسیر قرار دیا کہ جڑ تو ایمان ہے اور شاخیں اعمال ہیں پتے اسکا اہتمام ہوا پھر پھل کا مزہ ہو تو رسیطرح ایمان کا مزہ ہے ۔

باب علامۃ الإیمان حب الأنصار

حدثنا ابو الولید ۔ یہ حدیث گزشتہ باب کا تتمہ ہے کہ حب المرءللہ کیوجہ متعین ہوگئی کہ مرء محبوب ناصر السنۃ والذاب عن الشریعۃ ہے
آیۃ الإیمان حب الأنصار ۔ اوس و خزرج قبائل جب مسلمان ہوگئے تو انصار بنے کہ انہوں نے دین کی نصرت اور مہاجرین کی امداد کی
وآیۃ النفاق بغض الأنصار ۔ مشاجرات صحابہ کرام انکے اجتہادات ہیں اور اگر اجتہاد خطا بھی ہو تو اجر واحد ضرور ملتا ہے ۔ یہاں انصار سے بغض سے مراد یہ ہے کہ انکے ناصر دین و مہاجرین ہونے پر بغض کرنا علامۃ منافق ہے ،

باب

بلا عنوان باب گذشتہ باب کیلئے فصل ہوتا ہے کہ یہاں انصار سے محبت کیوجہ بیان کیگئی کہ ہجرت سے قبل موسم حج میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مختلف مقامات سے آئے ہوئے لوگوں اور قبائل کو دعوت اسلام دیتے تھے تو ایک سال کو یہ انصار آئے اور آپ سے بیعت کی پھر آئندہ سال یہ حضرات اپنے قبیلے کے نقیب بنکر آئے تو پھر بیعت کی اور یہ بیعت عقبہ بنی کہلاتی ہے جو کہ دو مرتبہ ہوئی اور اسی بیعت کی بنا پر انکو انصار سے موسوم کیا گیا پھر یہ انصار مدینہ واپس آگئے اور وہاں کی فضا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ہموار کی یہانتک کہ جب آپ ہجرت کے بعد مدینہ شہر میں داخل ہوئے تو بچیوں تک نے استقبال کیا **حدثنا ابو الیمان** ۔
احد النقباء مفرد نقیب یعنی نمائندہ جیسے عریف ۔ اس حدیث سے معتزلہ و خوارج پر رد کرنا مقصود ہے کہ ارتکاب کبیرہ سے کوئی مخلص مسلمان مخلد فی النار نہ ہوگا ،

بایعونی ۔ واضح رہے کہ یہ بیعت عقبہ کا ذکر نہیں ہے ۔ بایعونی سے آیت کریمہ کیطرف اشارہ ہے یعنی ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنۃ کہ وہاں اشتراء کا ذکر ہے اور یہاں مبایعہ کا ذکر ہے ۔ بیعت کی اقسام امام الکل شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے القول الجمیل فی بیان سواء السبیل میں بیان کی ہیں جیسے بیعت ایمان ، بیعت جہاد (حدیبیہ میں لیگئی) بیعت طاعات (جیسے یہاں ہے) اور بیعت ہجرت ۔ (حضرت استاذنا المکرم نے زیادہ یاد کرتبہ یہ حدیث مشکوٰۃ کے درجہ میں دے چکا ہوں)

ولا تأتوا ببھتان تفترونہ بین أیدیکم وأرجلکم ۔ بہتان نظر سے حیران ہونا یعنی ایسا اتہام کہ لوگ سنکر حیران ہو جائیں اسلئے کہ وہ خارج میں معدوم ہوتا ہے ۔ ایدی و ارجل کو ذکر کیا کہ اکثر اعمال ان ہی سے ہوتے ہیں یا اشارہ ہے حال و مستقبل کی باتوں کیطرف یعنی ایدی سے مراد حال اور ارجل سے مراد مستقبل ہو کہ ارجل کے ذریعے مستقبل کیطرف جاتے ہیں یا مراد ہے کہ منہ در منہ اتہام لگانا ۔ عموماً عورتوں کیلئے ایدی و ارجل مستعمل ہیں کہ وہ دوسرے کے بچوں کو اپنی طرف سے شوہر سے منسوب کرتی ہیں

ولا تعصوا فی معروف ۔ معروف کی قید سے اشارہ ہے کہ غیر اللہ کی اطاعت ، خدا کی اطاعت کے تابع ہے لہذا اطاعت صرف معروف میں ہوگی اگرچہ آپ سے امر عصیان محال تھا اسی لئے فرمایا لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق ۔

ومن أصاب من ذلك شیئا فعوقب فی الدنیا فھو کفارۃ لہ ۔ یہاں اختلافی مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ آیا حدود زواجر ہیں یا کفارہ ۔ عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ حدود عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ زواجر ہیں اور عند الشافعی کفارات ہیں واضح رہے کہ امام صاحب سے کوئی تصریح نہیں ہے ، تاہم عبارات سے زواجر ہونا ظاہر ہوتا ہے ۔ حدیث کے اس جملے سے شوافع نے

١ یہ خزرج کی ایک جماعت تھی جن کو آپ نے دعوت اسلام دی اور قرآن سنایا تو یہ مسلمان ہوگئے اور اپنے بلاد کو واپس ہوگئے اور وہاں جاکر اپنی قوم سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ کیا تو آپ کا چرچا ہر گھر میں پھیل گیا پھر اگلے سال موسم حج میں ١٢ افراد آئے جن میں عبادہ بن الصامت بھی تھے ، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے اور بیعت کی یہ عقبہ میں بیعت اولی ہے پھر یہ چلے گئے ۔ اگلے سال ان کے ستر افراد نکلے اور آپ نے ان سے وعدہ کیا تھا کہ عقبہ میں اوسط ایام تشریق میں ملیں گے تو آپ کے چچا عباس آپ کے ساتھ تھے اور وہاں جاکر دعوت اسلام دی اور قرآن سنایا ، آپ نے فرمایا تم میں سے بارہ نقیب نکال دو تو ١٢ آدمی اوس و خزرج سے مقرر ہوا اور عبادہ بن الصامت بھی نقیب تھے ، انہوں نے بیعت کی اور یہ بیعت ثانیہ ہے ،

استدلال کیا ہے کہ دنیا میں گناہ صادر ہوا اور اس پر حد بھی جاری ہوگئی تو وہ گناہ معاف ہوگیا آخرت میں مواخذہ ہوگا یا نہیں،
امام المحدثین جصاص نے کہا کہ قرآن میں کسی جگہ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حدود کفارہ ہوتے ہیں بلکہ وہاں تو توبہ واستغفار کا ذکر
ہے جیسے سرقۂ کبریٰ کی حد بیان کرکے کہا گیا ﴿ولہم فی الآخرة عذاب عظیم الا الذین تابوا﴾ الخ کہ نفاذ حد کے باوجود آخرت
میں عذاب عظیم ہوگا اور اس عذاب سے بچنے کی صورت صرف توبہ ہے نہ کہ حد کا جاری ہونا[۲]، اسی طرح حد سرقہ بیان
کرنے کے بعد کہا گیا ﴿فمن تاب من بعد ظلمہ واصلح﴾ الخ گویا حد جاری ہونے کے باوجود گناہ معاف نہیں ہوا۔
احناف کا ان آیات کے علاوہ احادیث سے بھی استدلال ہے[۱] امام ابوجعفر طحاویؒ نے روایت ذکر کی ہے کہ نبی
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک چور کو پیش کیا گیا لیکن اس کے پاس مال مسروقہ نہ تھا تو آپ نے قطع ید کا حکم دیا
پھر (بعد القطع) آپ کے پاس لایا گیا تو فرمایا تب واستغفر گویا حد سے گناہ معاف نہیں ہوا بلکہ توبہ کرو۔
۲۔ امرأۃ غامدیہ سے زنا ہوگیا تو اپنے آپ کو حد زنا جاری کرنے کیلئے حاضر کیا پھر آپ نے واپس کردیا الی آخر
القصہ۔ پھر جب حد جاری ہوگئی تو آپ نے اس کا جنازہ پڑھنا چاہا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے روکا اور
کہا کہ اس سے تو گناہ سرزد ہوا تو فرمایا کہ اس نے ایسی توبہ کی کہ اگر اس کو اہل مدینہ پر تقسیم کیا جائے تو سب کی
معافی ہوجائے تو آپ نے گناہ کے عفو کی وجہ توبہ کو بنایا نہ کہ حد جاری ہوگئی۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے روکنے سے بھی
یہی تو مترشح ہوتا ہے کہ صحابہ کے ہاں بھی حد سے گناہ معاف نہیں ہوتے۔
اس کے علاوہ ہمارا مستدل حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ہے جس کو مستدرک حاکم نے نکالا ہے کہ فرمایا "لا ادری
الحدود کفارۃ ام لا" اور ابوہریرۃ متاخر الاسلام ہیں جبکہ عبادہ بن الصامت کا واقعہ (حدیث الباب)
قبل الہجرۃ کا ہے۔ تو صحابہ کے ہاں حدود کا کفارہ ہونا یقینی نہ تھا یعنی ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کا کہنا یہ ہے کہ مصائب
کفارات ہوتے ہیں اور حدود بھی مصائب ہیں لیکن ان کے کفارہ ہونے کا علم نہیں ہے یعنی اصول قاعدہ تو معلوم ہے،
لیکن جزئی کا علم نہیں جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حمر اہلیہ کی زکاۃ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ ان کے
بارے میں بالخصوص کوئی حکم نازل نہیں ہوا لیکن آیت ﴿فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ﴾ عام ہے اس کو بھی شامل ہے
حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کو پہلے کا واقعہ قرار دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ
کی حدیث بعد کی ہے اس لئے کہ حدیث میں بیعت کے جو الفاظ ہیں وہ دلالت کرتے ہیں کہ یہ بیعت وہ ہے جو فتح مکہ کے بعد ہوگئی
اس لئے کہ یہ الفاظ سورۂ ممتحنہ سے لئے گئے ہیں جو کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئی ہے، حافظ کے اس کلام پر اشکال
ہوا کہ پہلے تو احد النقباء کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیعت عقبہ ہے تو اس کا جواب دیا گیا کہ احد النقباء سے واقعہ کی طرف
اشارہ نہیں ہے بلکہ یہ حضرت عبادۃ بن الصامت کی خصوصیت بیان کی گئی ہے کہ وہ بیعت عقبہ میں احد النقباء تھے۔
علامہ عینی نے حافظ کے قول کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ حدیث عبادہ میں عصابہ کا لفظ ہے اور بعض طرق میں رھط کا لفظ ہے،
جس سے معلوم ہوتا کہ قلیل جماعت تھی (واضح رہے کہ عصابہ کا اطلاق چالیس افراد تک پر ہوتا ہے) تو یہ بیعت اگر فتح مکہ کے بعد
ہوئی تھی تو اس وقت بیعت کرنے والے سینکڑوں تھے پھر کیسے عصابہ یا رھط کا اطلاق ان پر ہوا۔
پھر علامہ عینی رحمہ اللہ نے کہا کہ اس حدیث میں حدود کا مسئلہ ہی نہیں ہے، بلکہ مصائب کا بیان ہے یعنی فمن اصاب منکم مصیبۃ
جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں تصریح ہے اور اتفاقی بات ہے کہ مصائب، کفارات ہوتے ہیں
اور عقوبت کے معنی ذلت ورسوائی اور بری شہرت ہے نہ کہ حد کا لگنا۔ پھر ہجرۃ سے قبل مکہ میں مسئلہ اجراء
حدود کا تھا نہیں بلکہ مصائب کا تھا جیسا کہ ظاہر ہے۔
حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے مصائب وحدود کا فرق بیان کیا ہے کہ حدود کسی متعین گناہ پر جاری ہوتی ہیں

جبکہ مصائب کا وقوع کسی تعین گناہ پر نہیں ہوتا۔

امام العصر شاہ صاحبؒ نے توجیہ کی ہے کہ ہمارے یہاں حدود اصل میں تو زواجر ہیں لیکن بالتبع کفارات ہیں اور امام شافعیؒ کے یہاں حدود کفارات ہیں اصلاً اور زواجر ہیں بالتبع تو اس طرح مسئلہ اس قدر اختلافی نہ رہا اور اصل و تبع کا فرق ہو گیا۔

باب من الدین الفرار من الفتن

حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ۔ یفر بدینہ من الفتن۔ فتنۃ۔ یستبر حالہ فی اول الأمر ثم ینکشف اور اسکو بھی کہتے ہیں کہ آگ میں سونے کو ڈالتے ہیں تاکہ اسکا کھرا پن معلوم ہو۔ فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے کہا کہ فتنوں سے اعمال میں فرق آجاتا ہے اعتقاد میں نہیں تو فرار کا حکم اس لئے دیا کہ اعمال ادا ہو سکیں اور یہ اعمال جزو ایمان ہیں تو دور فتن میں اعمال میں کمی و بیشی ہوتی رہتی ہے تو حسبہٗ ایمان میں زیادتی و نقص ہو گا تو اس سے بچنے کیلئے ارشاد فرمایا اور یہی امام بخاری کا مقصد ہے کہ ثابت کرے کہ ایمان میں کمی و بیشی ہوتی ہے ——— لوگوں سے جدا رہنا یا لوگوں میں گھل مل کر رہنا احوال و اشخاص کے اعتبار سے بہتر ہونے میں مختلف ہو گا۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنا أعلمکم باللہ الخ

یہ باب مشکل الابواب میں سے ہے اس لئے کہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس باب کا کتاب الایمان سے کیا ربط ہے؟ ظاہر تو کتاب العلم سے تعلق معلوم ہوتا ہے۔ امام الکل حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ نے تو فرمایا کہ کوئی تعلق نہیں ہے، علامہ سندھی اور فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ امام بخاری کا مقصود کرامیہ پر رد کرنا ہے اس لئے کہ وہ حضرات ایمان صرف نطق بالشہادتین کا نام رکھتے ہیں تو بخاری نے کہا معرفۃ اور قلب میں تصدیق بھی ہونی چاہئے تو گویا اصل مقصود أن المعرفۃ فعل القلب کو بیان کرنا ہے۔ لیکن علم کو اس لئے ذکر کر دیا کہ ایمان علم سے ہی سمجھ میں آتا ہے۔

وأن المعرفۃ فعل القلب لقول اللہ تعالیٰ ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم۔ یعنی ایمان کیلئے علم کسبی ہونا ضروری ہے لہذا ابو طالب و ہرقل کا علم خارج ہو گیا اسلئے کہ ان کا علم اضطراری تھا۔ اعتراض ہوتا تھا کہ امام بخاریؒ نے تو آغاز کتاب الایمان میں ایمان کو فعل کہا اور یہاں معرفۃ کہا جو کہ قلبی شئی ہے۔ تو بخاریؒ نے جواب دیا کہ ایمان و معرفۃ قلب کا فعل ہے اور اس کیلئے آیت کریمہ کو پیش کیا کہ کسب کا فعل جو افعال جوارح کے ساتھ خاص ہے یہاں قلب کیلئے استعمال کیا گیا تو گویا ایمان فعل ہی رہا۔

حدثنا محمد بن سلام۔ أمرہم من الأعمال بما یطیقون۔ جامع ترمذی میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بھی دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا جاتا تو اشق کو اپنے لئے اور اخف کو امت کیلئے منتخب کرتے۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ شفقت علی الامۃ اور اشق علی النفس کرنا، نبوت کا خاصہ ہے جیسے تیمم اور وضو لکل صلاۃ کے مسائل میں اسہل و اشق کا فرق ہے۔

یا رسول اللہ۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ یا رسول اللہ کے ساتھ صلاۃ و سلام نہیں کہنا چاہئے۔

باب من کرہ أن یعود فی الکفر کما یکرہ أن یلقی فی النار من الایمان

عام شراح نے اس باب سے مقصود بھی مرجئہ پر رد کرنا بتایا ہے لیکن امام العصر شاہ صاحبؒ کے یہاں یہ رد ہے ان لوگوں پر جو سمجھتے ہیں کہ ایمان کے مکمل ہونے کے بعد کفر سے کراہۃ ہوتی ہے تو بخاریؒ نے کہا کہ کراہۃ ایمان کے ساتھ ہوتی ہے مکمل ہونے کی شرط نہیں ہے

حدثنا سلیمان بن حرب۔ امام بخاریؒ کے یہاں شیخ اور طرق کے اختلاف سے حدیث جدا ہو جاتی ہے لہذا تکرار حدیث کا اشکال نہ ہو۔

من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ۔ اعتراض ہوتا ہے کہ یہاں تثنیہ کی ضمیر لاکر اللہ و رسول کو جمع کر دیا حالانکہ ایک روایت میں ہے کہ ایک خطیب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ومن یعصہما فقد غوی کہا تو اسی جمع کی بناء پر فرمایا بئس الخطیب ہو۔ جواب[1] دیا گیا کہ جمع کی ممانعت عام لوگوں کیلئے ہے آپ کیلئے نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ و رسول کے مراتب کو آپ سے زیادہ کون جانتا ہوگا لہذا یہاں اشتباہ کا کوئی اندیشہ نہیں ہے۔ ع۲ یہ تعلیم کا مقام ہے اور خطبہ کا مقام ہے تو تعلیم اختصار کو اور خطبہ تفصیل کو چاہتا ہے۔ ع۳ محبت میں جمع کر سکتے ہیں عصیان میں نہیں اس لئے کہ عصیان میں مساوات کا شبہ ہوتا ہے کہ اللہ و رسول دونوں کے عصیان سے گناہ ہوگا حالانکہ احدہما کا عصیان ہی گناہ کا موجب ہے اور جبکہ مجموعہ محبت مقصود و مطلوب ہے۔

بعد إذ أنقذه الله = عام مسلمان پہلے کافر تھے اس اعتبار سے بعد ان أنقذه الله کہا۔

باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال

استاذنا المکرم نے فرمایا کہ (شیخ العصر) حضرت مولانا رحمہ اللہ اس باب پر زور دیتے تھے اس لئے کہ اس میں اشکال ہے کما سیأتی۔ فی ظرفیۃ اور سببیۃ دونوں کیلئے ہو سکتی ہے لیکن حافظ نے کہا کہ فی کو سببیہ بنانا اولیٰ ہے۔

عام شراح حدیث نے کہا کہ یہ باب مرجئہ پر رد ہے جنکا مذہب ہے کہ اہل ایمان میں اعمال کی بناء پر کوئی تفاضل نہیں ہے بلکہ سب مساوی ہیں اسلئے کہ معاصی سے کوئی ضرر نہیں ہوتا۔

فقیہ النفس حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ یہاں امام بخاری متکلمین اور فقہاء کی رائے پر آگئے ہیں کہ ناجی من جہنم تصدیق ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ مثقال حبۃ من خردل من ایمان کو بھی نکال لو۔

امام العصر مولانا محمد انورشاہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد یہ بتانا ہے کہ ایمان میں فرق اور تفاوت اعمال کے اعتبار سے ہوگا لہذا اعمال ضروری ہیں تو گویا یہ مرجئہ پر رد ہوا۔

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری کے ہاں تو اعمال جزء ہیں تو تفاضل اہل الایمان فی الاعمال کا معنی تفاضل اہل الایمان فی الایمان ہو جائیگا تو ظرف و مظروف شئی واحد ہو جائیگا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ تفاوت شعب کے اعتبار سے ہے یعنی اعمال کے شعبے میں اہل ایمان کا تفاضل ہے جیسے کہ کہتے ہیں کہ فلاں عالم ماہر فی الفقہ ہے حالانکہ فقہ بھی علم ہے۔

حدثنا اسماعیل[2] الخ یہاں اشکال ہوتا ہے (علی ما قال الشیخ الانور رحمہ اللہ) کہ اس باب میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اور اسی مضمون کی حدیث انس رضی اللہ عنہ باب زیادۃ الایمان و نقصانہ میں ذکر کی ہے لیکن مقام اشکال یہ ہے کہ حدیث ابی سعید میں تو ظاہر ایمان کا ذکر ہے یعنی مثقال حبۃ من خردل من ایمان لیکن باب قائم کیا گیا باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال یعنی تفاوت فی الاعمال کا باب اور حدیث انس میں خیر کا ذکر ہے یعنی اعمال کا لیکن اسپر جو باب قائم کیا گیا وہ ایمان کا ہے یعنی باب زیادۃ الایمان و نقصانہ حالانکہ ہونا تو یہ چاہیئے تھا کہ حدیث ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ کو باب زیادۃ الایمان و نقصانہ میں اور حدیث انس رضی اللہ عنہ کو باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال میں ذکر کرتے تاکہ حدیث ترجمۃ الباب کے ساتھ مربوط ہو جاتی۔

اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال ایک حدیث مفصل کے پیش نظر قائم کیا ہے جسکو امام مسلم نے روایت کیا ہے اور اسمیں اعمال کا ذکر ہے۔ اور یہ بخاری کا تفنن ہے کہ وہ قاری کو تلقین کرتے ہیں کہ اس حدیث کے دیگر طرق بھی پیش نظر رکھو۔ رہی یہ بات کہ حدیث مفصل کو بخاری نے ذکر کیوں نہ کیا تو وہ شرط بخاری پر نہ تھی۔ اور حدیث انس کے بارے میں ہمارا کہنا یہ ہے کہ قتادہ سے روایت کرنے والے ابان بن یزید العطار نے جو روایت کی ہے اسمیں خیر کی بجائے ایمان کا ذکر ہے اور اس روایت کو خود امام بخاری نے تعلیقاً ذکر کیا ہے تو حدیث ابی سعید اور حدیث انس باب کے ساتھ مربوط ہو گئیں۔ حدیث مفصل میں صلوٰۃ، زکوٰۃ اور حج کا ذکر ہے۔

ابی سعید ۱۲

---

[1] ابن ابی ادریس بن عامر الاصبحی ابن اخت الامام مالک بن انس ۱۲

[2] حدیث انس کو منفصلاً امام مسلم نے ذکر کیا ہے یعنی تفصیلی طرق کی بناء پر باب باندھا ہے، حدیث ابی سعید الخدری میں اعمال کے فرق مراتب کی تصریح ہے چنانچہ حدیث میں "یصومون معنا ویصلون" اور "من خیر"، "لم یعملوا خیرا قط" اور "بغیر عمل عملوہ ولا خیر قدموہ" کے الفاظ صراحۃ دال علی الاعمال ہیں جبکہ حدیث انس میں "حبۃ من برۃ" اور "ذرۃ" اور "شعیرۃ من ایمان" "حبۃ من خردل من ایمان" اسی قسم کے الفاظ دال ہیں علی زیادۃ الایمان و نقصانہ۔ (اخرجہ مسلم حدیث ابی سعید ص ۱۰۲ فی معرفۃ طریق الرؤیۃ و حدیث انس ص ۱۱۰ فی باب اثبات الشفاعۃ واخراج الموحدین من النار)

مثقال حبۃ من خردل من ایمان ۔ یہ خردل عمل کا ہے ایمان کا نہیں تھا شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مدظلہ من العینی ۔

ثم یقول اللہ ۔ امام الکل شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں کہا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ انبیاء و صلحاء سے فرمائیگا کہ نکال لاؤ من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل من ایمان کو تو جب جہنم میں جائیں گے تو انپر کوئی اثر نہ ہوگا اس لئے کہ انمیں عصیان کا مادہ نہیں ہے ۔ آگ میں اثر دکھلاتی ہے جہاں عصیان کا مادّہ ہو

حدثنا محمد بن عبید اللہ ۔ وعلیہ قمیص یجرہ ۔ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی فضیلت علی الناس کلہم ثابت ہورہی ہے حالانکہ اہلسنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق افضل الناس ہیں بعد النبی الہادی صلی اللہ علیہ وسلم تو اس حدیث کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں ۱ فضیلت جزئی سے فضیلت کلی کا اثبات نہیں ہوتا ۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو فضیلت کلی حاصل تھی اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی فضیلت جزئی اس کے منافی نہیں ہے ۔ ۲ جر ردا سے اشارہ ہے کہ حضرت عمر رضہ کے زمانے میں کثرت فتوحات ہوں گی ۳ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی فضیلت حالۃ تیقظ میں ثابت ہے جبکہ فاروق اعظم رضہ کی فضیلت کا اثبات رؤیا سے ہورہا ہے ۔ اگرچہ پیغمبر کا خواب بھی وحی ہوتا ہے لیکن وحی حالۃ التیقظ سے مرتبہ کم ہے ۔ ۴ حدیث میں صرف تین اقسام کا بیان ہے اور حضرت ابوبکر رضہ ان تینوں اقسام میں شمار نہیں بلکہ کئی اور اقسام ہوں گی جن میں صدیق اکبر بھی شامل ہوں گے ۔ ۵ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ایمان اسقدر مکمل تھا کہ عرض کی ضرورت نہیں تھی اس جواب کو علامہ عینی نے پسند کیا ہے ۔

باب الحیاء من الایمان ۔

امام بخاریؒ ۔ جہاں بن آجاتا ہے اسکو بعضیۃ کیلئے لیتے ہیں امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ ہم (احناف) ایمان کے مکملات میں سے حیاء کو سمجھتے ہیں لہذا ہمارے ہاں من ابتدائیہ ہے یعنی حیاء ، امارات ایمان اور شعبات ایمان میں سے ہے جیسے امانۃ کہ وہ امارۃ ایمان و دین ہے اسی لئے فرمایا لا دین لمن لا امانۃ لہ ۔

حدثنا عبد اللہ بن یوسف ۔ وھو یعظ أخاہ فی الحیاء ۔ وعظ فی الحیاء کے معنے کو دوسری روایتوں نے متعین کردیا ہے ۔ ایک طریق میں وھو یعاتب کے الفاظ ہیں جبکہ امام بخاریؒ نے ادب مفرد میں روایت ذکر کی ہے جسکے الفاظ ہیں " وھو یعاتب ویقول أضر بک الحیاء " اور حیاء کا ضرر یہ ہے کہ اپنے حق کو طلب کرنے سے محروم رہ جانا ۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے رکنا بھی حیاء کا ضرر ہے ـــــ الحیاء کیفیۃ انفعالیۃ فی القلب یمنع الانسان من ان یطلب شیئا ۔

فان الحیاء من الایمان ۔ انصاری صحابی رضہ یہ سمجھ رہے تھے کہ حیاء اور جبن ایک ہی چیز ہے تو جیسے جبن مذموم ہے اسیطرح حیاء بھی مذموم ہے تو آپ نے فرمایا کہ نہیں حیاء میں صرف جبن نہیں بلکہ عفت بھی ہے اور حیاء مع العفۃ خلق حسن ہے تاہم امر بالمعروف ، نہی عن المنکر اور طلب حق سے رکنا یہ جبن اور بزدلی کا اثر ہے ۔

استاذنا المکرم الشیخ الفقیہ مدظلہ نے فرمایا کہ جامع ترمذی جلد ثانی میں روایت آتی ہے کہ آپ سے حیاء کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا أن تحفظ الرأس وما وعی وان تحفظ البطن وما حوی ۔

باب فان تابوا وأقاموا الصلاۃ وآتوا الزکاۃ فخلوا سبیلہم ۔

باب تفسیر قولہ تعالیٰ یا باب فی تفسیر قولہ تعالیٰ قالہ الحافظ ۔ قرآن کریم کا احادیث سے جوڑ لگانا امام بخاریؒ کی عادت ہے آیت و حدیث سے مقصود عند البخاری مرجئہ اور کرامیہ پر رد کرنا ہے ، فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ دنیا میں جب تخلیہ سبیل ، اقامۃ صلاۃ اور ایتاء زکاۃ پر موقوف ہے تو آخرت میں تخلیہ عن جہنم بغیر اعمال کے نہ ہوگا بلکہ اعمال پر موقوف ہے ـــــ تابوا کا معنے رجعوا عن الکفر و دخلوا فی الاسلام ہے ۔

ایمان کیلئے براءۃ عن الملۃ الباقیۃ بھی ضروری ہے ، یا صرف شہادتین کا اقرار کافی ہے تو ابوحنیفہؒ ، مالکؒ ، شافعیؒ اور بخاریؒ

کہ حدیث میں مقرر ہے اور براءۃ کا ذکر نہیں ہے ۱۲

کے ہاں صرف شہادتین کا اقرار کافی ہے گویا توبہ کی تفسیر شہادتین ہے ۔ امام احمد بن حنبل رح نے کہا کہ براءۃ بھی ضروری ہے ۔
ابن عابدین نے کہا کہ ہمارے ہاں براءۃ مستحب ہے ۔

حدثنا محمد بن عبید اللہ المسندی ۔ ویقیموا الصلاۃ ۔ تارک الصلاۃ عمداً کے حکم میں اختلاف ہے ۔ امام احمد بن حنبل رح اور امام کے ہاں قتل کردیا جائیگا کفراً اور ردۃً ۔ امام مالک و شافعی رح کے ہاں قتل حداً ہے (امام العصر شاہ صاحب نے حد اور تعزیر کا فرق بیان کیا ہے کہ حد کو نہ تو قاضی ساقط کرسکتا ہے اور نہ ہی ترمیم کرسکتا ہے بخلاف تعزیر کے کہ ساقط اور ترمیم ہوسکتی ہے) امام ابوحنیفہ رح نے فرمایا کہ قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ تین دن تک قید کیا جائیگا پھر دیکھا جائیگا کہ نماز پڑھتا ہے یا نہیں اگر نماز پڑھتا ہے تو فبہا ورنہ مارا جائیگا اور چوٹیں لگائی جائیں گی ۔ بیا من مخدوم ہاشم السندی میں ہے کہ امام رح کے ہاں قتل سیاستہً جائز ہے ۔ ہمارا مستدل حدیث عبادۃ رض اخرجہ ابوداؤد فی باب الوتر ہے کہ جو ترک صلاۃ کرے تو اللہ چاہے تو پکڑلے اور اگر چاہے تو چھوڑدے ۔ یہاں امام شافعی رح و احمد رح کا مناظرہ نقل کیا جاتا ہے کہ شافعی رح نے احمد سے پوچھا کہ تارک صلاۃ کا کیا حکم ہے تو کہا کہ مرتد اور کافر ہوگیا تو دریافت کیا کہ اسکی توبہ کیا ہے تو کہا کلمہ پڑھے تو فرمایا کہ کلمہ تو وہ پڑھتا ہے تو امام احمد رح نے کہا کہ نماز پڑھے تو شافعی رح نے کہا کہ مرتد اور کافر کی نماز غیر مقبول ہے تو احمد رح خاموش ہوگئے ۔ احمد رح کا مستدل امرت ان اقاتل الناس ہے کہ قتل کا حکم ہے تو امام العصر رح صاحب نے جواب دیا کہ قتل اور قتال

ویؤتوا الزکاۃ ۔ زکاۃ جبراً لی جاسکتی ہے ۔ شعائر اسلام کے ترک پر قتال جائز ہے جیسے ترک ختان پر قتال کرنا ۔
اس حدیث میں جزیہ کا ذکر نہیں ہے ، صرف قتال اور اسلام لانے کا ذکر ہے تو یا اسوقت تک احکام جزیہ آئے نہ تھے اس لئے کہ ۸ھ میں احکام آئے ۔ یا یہ کہا جائے کہ مشرکین عرب اور نو اسماعیل کیلئے اسلام اور سیف کے علاوہ کوئی شق نہ تھی

باب من قال ان الایمان ھو العمل ۔

اب تک امام بخاری رح ایمان کے اجزاء ثابت کرتے رہے اب ترقی کرکے کہا کہ ایمان عمل ہی ہے اور عمل عام ہے بالجوارح ہو یا بالقلب شیخ قطب الدین نے کہا کہ یہ باب بھی مرجئہ پر رد ہے لیکن مرجئہ پر تو رد ہوتا رہا ہے بلکہ یہاں مراد کرامیہ پر رد ہے جو کہ نطق بالشہادتین کو کافی سمجھتے ہیں ۔ امام العصر رح صاحب نے کہا کہ الایمان ہو العمل کے حصر سے معلوم ہوا کہ ایمان فعل اختیاری ہے اور یہی ثابت کرنا مقصد بخاری ہے ~~[illegible]~~ بالحدیث والآیات ۔
باب ان الایمان ہو معرفۃ القلب سے ایہام پیدا ہوا کہ ایمان تو معرفۃ کا نام ہے جو کہ قلبی ہے تو اسکو دور کردیا کہ ایمان عمل ہی ہے ۔

حدثنا احمد بن یونس ۔ حج مبرور یعنی جو ریاء اور سمعہ سے خالی ہو یا وہ جو جنایات سے خالی ہو ۔

باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقۃ الخ

الاستسلام ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ استفعال کا سین کبھی تصنع ، تکلف اور استکراہ کیلئے آتا ہے جیسا کہ طلب کیلئے ہوتا ہے اسکی مثال آیت کریمہ ہے بما استحفظوا من کتاب اللہ یعنی استکراہ کے ساتھ کتاب کی حفاظت کی تو یہاں استسلام کا معنے ہوگا کہ اسلام لانے پر مجبور ہوگئے ۔
ابھی تک تو مرجئہ پر رد تھا اب یہاں سے دفع دخل مقدر کررہے ہیں کہ مرجئہ کہہ سکتے تھے کہ بعض احکام اسلام سے تعلق رکھتے ہیں لیکن ایمان سے نہیں تو ایمان و اسلام متحد نہ ہوئے تو جواب دیا کہ اسلام معتبر ، ایمان کے ساتھ متحد ہے ، باقی اسلام رسماً و اسماً متحد نہیں ہے اور اسلام معتبر وہ ہے جو کہ تصدیق قلب کے ساتھ ہو ۔ امام بخاری رح نے اسلام کے دونوں اقسام کو آیتوں سے ثابت کررہے ہیں پہلی آیت میں ثابت ہے اس لئے کہ اسلام رسمی و اسمی مراد ہے اور دوسری آیت میں اتحاد ہے کہ دین کو اسلام کہا گیا ہے

حدثنا ابوالیمان ۔ فقلت یا رسول اللہ مالک عن فلان ۔ حافظ نے استنباط کیا کہ اس سے ثابت ہوا کہ صغیرہ ، کبیرہ سے

شفاعت کر سکتا ہے ۔ واللہ إنّی لأراہ مومنًا ، أراہ کو معروف و مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے ۔ نووی نے کہا کہ یہ معروف ہے بمعنے اعلم اسی لئے واللہ کہا ۔ فقال أو مسلمًا ، حافظ نے کہا او بسکون الواو ہے بفتح الواؤ غلط ہے ۔ فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمۃ نے فرمایا کہ او بمعنے بل ہے یعنی مؤمن مت کہو بلکہ مسلم کہو اسلئے کہ طبرانی نے بل مسلمًا روایت ذکر کی ہے ۔
استاذنا المکرم نے کہا کہ اساتذہ سے سنا کہ نفس ایمان کی شہادت تو دیجا سکتی ہے لیکن ممانعت اس سے ہے کہ جزم و یقین کے ساتھ کسی کو مؤمن کہنا حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ۔

باب افشاء السلام من الاسلام

جب مرجئہ پر رد جاری ہے تو امام بخاری رحمۃ نے باب قائم کیا تا کہ بتائیں کہ اسلام میں نہ صرف فرائض بلکہ واجبات و سنن بھی ہیں اور مستحبات کا وجود بھی ہے ۔ قال عمّار : الانصاف من نفسك ۔ یعنی اپنے نفس کا محاسبہ کرو حاسبوا قبل ان تحاسبوا ۔ اور اسی معنے کے اعتبار سے اس جملے میں حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں آگئے ہیں ۔ فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمۃ نے فرمایا کہ اسکا معنے یہ ہے مظلوم کو اپنے نفس کی طرف سے انصاف دو اور مذکورہ بالا معنے کرنے سے اس ایک ہی جملے پر بھی جمیع ایمان کا اطلاق ہو سکتا ہے حالانکہ آپ نے تین خصال پر جمیع ایمان کا اطلاق کیا ہے لہذا یہی معنی کرنا بہتر ہیں ۔

باب کفران[1] العشیر وکفر دون کفر

ابھی تک ایمان کے اجزاء بتلا رہے تھے اب اسکی نقیض کے انواع بتا رہے ہیں وبضدها تتبیّن الأشیاء ۔ اور یہ باب معتزلہ و خوارج پر رد ہے کہ عاصی کے باوجود ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے کما فی آیۃ سورۃ الحجرات ۔
فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمۃ نے کہا کہ کفر انکار ، کفر جحود ، کفر عناد اور کفر نفاق سے انسان کافر ہو جاتا ہے اسکے علاوہ کفر کا اطلاق اسمی ہے حقیقی نہیں ہے ۔ وفیہ عن أبی سعید ۔ یعنی حدیث آسکتی ہے لیکن کتاب الحیض میں ذکر کی ہے ۔

باب المعاصی من أمر الجاهلیة الخ

بالذات تو معتزلہ و خوارج پر رد ہے اور بالتبع مرجئہ پر رد ہے

باب ظلمٌ دون ظلمٍ ۔

کفر کی طرح ظلم کے بھی درجات ہیں ۔ بعض درجے ایسے ہیں کہ ان کے ارتکاب سے ایمان معدوم ہو جاتا ہے جیسے کفر اور بعض درجے ایسے ہیں کہ ایمان معدوم نہیں ہوتا ۔ عام طور پر دون کے معنے " کم " کے کئے جاتے ہیں لیکن امام العصر شاہ صاحب رحمۃ نے اسکا معنے " مغایرت " کیا ہے ۔ ظلم دون ظلم حدیث کا جز ہے لیکن وہ حدیث علی شرط البخاری نہ تھی اسلئے ترجمۃ الباب تو بنا لیا لیکن ذکر نہ کی ۔ امام العصر شاہ صاحب رحمۃ نے کہا کہ ترجمۃ الباب ، قرآن کریم کی آیات ظلمات بعضها فوق بعض اور حدیث الظلم ظلمات یوم القیامۃ سے اخذ کیا گیا ہے ۔
حدثنا ابو الولید ۔ خطابی کی رائے یہ ہے کہ صحابہ لم یلبسوا ایمانهم بظلم سے عاصی سمجھے اور انہوں نے کفر پر اسکا اطلاق نہ کیا اسلئے کہ عرف میں ظلم کا اطلاق صرف عاصی پر آتا تھا تو آپ نے ظلم کا معنے کفر کیا گویا آپ نے عرف کو تبدیل کر دیا حافظ ابن حجر رحمۃ کی رائے یہ ہے کہ صحابہ کرام نے ظلم کے معنے عمومی سمجھے جو کہ کفر اور عاصی دونوں کو شامل ہے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عموم کی نفی فرمائی کہ اسمیں عاصی داخل نہیں ۔ امام العصر شاہ صاحب رحمۃ نے کہا کہ حافظ نے یہ سمجھا کہ عموم کا قول ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسب ہے کہ کفر کے مقابلے پر عاصی دون ہیں تو باب عاصی دون کفر ہے اور قول خطابی الیق بترجمۃ الباب نہ ہوگا حالانکہ اگر خطابی کی رائے میں غور کیا جائے تو بھی الیق بترجمۃ الباب ہوگی کہ صحابہ نے ایک معنے سمجھا اور آپ نے دوسرا معنے بتایا اور انمیں سے ایک ظلم دون ظلم ہے ۔
آیت کی وہ تشریح جو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو وہ بہترین ہوتی ہے گونہ اسلئے کہ آپ سے بڑھکر ان

---

[1] کفر دون کفر ہے کفران العشیر کو خاص کیا لمرتبتہ بدلیلہ وہی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لو امرت احدًا ان یسجد لاحد لامرت المرأۃ ان تسجد لزوجها فقرن ۱۴ ۔ عینی

ھو ہذا سہو والمثال بنا الذنب وکفرن والحال انہا مسلمات ۱۲

زوج ہے زوجہ وافق تو اور کا حق سکاں تھو ۱۲ عارف ابن العربی ۱۲

یہ بعض علماء کا قول ہے ۱۲

شارح ہو سکتا ہے ـــــــ بعض نے کہا کہ آپ نے ظلم کا معنے کفر کے اس لئے کئے کہ ظلم پر تنوین تعظیم کی تھی
شتعلی، حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی، فقیہ النفس حضرت گنگوہی، شیخ السند اور شیخ الحدیث صاحب نے کہا کہ کفر کا معنے آپ نے
لم یلبسوا سے کیا ہے کہ خلط کیلئے اتحاد محل کا ہونا ضروری ہے اور کفر و ایمان کا محل ایک ہے یعنی قلب جبکہ معاصی کا
محل جوارح ہیں (انوار لامع الدراری)
لم یلبسوا کہا لم یخلطوا نہ کہا اس لئے کہ خلط کیلئے جمع حقیقی ہے جبکہ لبس کے معنی میں شبہ جمع ہے تو ایمان، کفر
کے ساتھ لبس تو ہو سکتا ہے خلط نہیں ہو سکتا ہے۔ مولانا بدر عالم میرٹھی صاحب مدنی نے حاشیہ فیض الباری
میں اردو میں ترجمہ کیا ہے کہ خلط کا معنے "ملنا" اور لبس کا معنے "رلنا"۔ اسی بات سے ابن تیمیہ کا قول
واضح ہو جائیگا کہ ایمان کے ساتھ اعمال کفر جمع ہو سکتے ہیں۔

فانزل اللّٰہ عزوجل ـ اشکال ہوتا ہے کہ ان الشرک لظلم عظیم کی آیت تو قصہ لقمان میں اتری ہے اور آپ نے
یہاں کیسے استشہاد کیا اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی موقعہ پر نازل ہوئی۔ حافظ نے کہا کہ آیت اسی
وقت قصہ لقمان میں اتری ہو اور آپ نے استشہاد بھی کیا ہو۔ امام العصر شاہ صاحب نے جواب دیا کہ متقدمین کی عادت
ہے کہ وہ نزول کو عام معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ حقیقی نزول تو قصہ لقمان میں ہے لیکن استشہاد کو بھی نزول کہہ دیا جیسے
وما محمد الا رسول کی آیت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یوں معلوم ہوئی کہ آج ہی نازل ہوئی ہے۔

باب علامۃ المنافق

حدثنا سلیمان ابو الربیع ـ آیۃ المنافق ـ اشکال ہوتا ہے کہ جو علامات بیان کی گئی ہیں وہ تو مسلمانوں میں بھی
پائی جاتی ہیں تو کیا وہ ان علامات کی بناء پر منافق ہوں گے۔ جواب ۱: نفاق عملی کی علامات ہیں اور نفاق عملی، ایمان
کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے ۲: المنافق میں الف لام عہدی ہے اور مراد عہد نبوی کے منافقین
۳: کوئی خاص منافق مراد ہو۔ ۴: الف لام جنسی ہو۔ منافق ہوگا اگر ان علامات سے انفکاک نہ ہو
۵: علامت کا وجود شئ کے وجود سے پہلے ہوتا ہے تو علامات کے ہوتے ہوئے نفاق کا ہونا ضروری نہیں ہے،
مبدأ جب عادت بنجائے تو مشتق کا استعمال کرتے ہیں قالہ امام العصر الشیخ الانور رحمہ اللہ۔
امام العصر شاہ صاحب نے مزید کہا کہ نفاق کی تقسیم عملی و اعتقادی کرنا غلط ہے نفاق ایک ہے اور وہ الاعتقاد علی خلاف
العمل او العمل علی خلاف الاعتقاد۔ اول سے زمانہ تھا اور ثانی نے عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔
کذب، ماضی کے اعتبار سے، اخلف، مستقبل کے اعتبار سے اور خان حال کے اعتبار سے ہے،
خلف وعد مکروہ ہے۔ نووی نے تحریمی و تنزیہی ہونے میں دو قول نقل کئے ہیں۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ اگر وعدہ کے
وقت ایفاء کی نیت تھی اور بعد وعدہ پورا نہ کر سکا تو مکروہ تنزیہی ورنہ تحریمی ہوگا
حافظ نے کہا کہ قول، عمل اور نیت انسان کے ساتھ ہوتے ہیں لہذا حدث قول، اؤتمن فعل اور خان نیت ہے۔

حدثنا قبیصۃ بن عقبہ ـ اربع ـ اشکال ہوتا ہے کہ گذشتہ حدیث میں ثلاث کا ذکر ہے اور یہاں اربع تو
جواب دیا گیا کہ عدد کا کوئی مفہوم نہیں ہوتا۔ بعض نے کہا پہلے تین کا علم ہوا بعد میں چار کا۔ بعض نے کہا کہ تین تو
علامتیں مطلق منافق کی ہیں لیکن اربع علامت منافق خالص کی ہے۔

واذا خاصم فجر ـ امام العصر شاہ صاحب نے اردو میں معنے کئے ہیں کہ جب کسی سے لڑے تو ٹھڑا گالیوں پر اتر آئے۔

باب قیام لیلۃ القدر من الایمان

مرجئہ و کرامیہ پر رد ہے۔

حدثنا ابو الیمان ۔ من یقم لیلۃ القدر ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا اور خوب کہا کہ یقم ماخوذ ہے اقامۃ الصلاۃ سے یا صوم سے ہے ۔ اگر اول سے ہے تو اجر جب ملیگا کہ نماز ادا کرے اور اگر صوم سے ہے تو جاگتے رہنے سے بھی ثواب ملیگا اور اس دوران اذکار و اوراد میں مشغول رہے ۔ احتساباً ۔ بہترین شرح امام العصر شاہ صاحب نے کی ہے استحضار القلب واستحضار النیۃ وھی مرتبۃ علم العلم ۔ بشریعت ، احتساب کی قید یہاں لگائی ہے جہاں نیت سے ذہول ہو جاتا ہے ۔ جیسے حدیث میں ہے کہ کسی کا بچہ مر جائے تو وہ احتساب کرے یہ مقام بھی ذہول نیت کا تھا ۔

باب الجهاد من الایمان

اشکال ہوا کہ لیلۃ القدر کے باب کے بعد قیام رمضان کا باب لانا مناسب تھا لیکن یہاں جہاد کا باب لائے تو کیا مناسبت ہے ؟ بعض نے جواب دیا کہ کوئی مناسبت نہیں مقصود یہاں ایمان کی ترکیب بیان کرنا ہے ۔ حافظ نے کہا کہ مناسبت موجود ہے جب لیلۃ القدر میں قیام ہوتا ہے تو وہ مجاہدہ ہوتا ہے اور بسا اوقات لیلۃ القدر بھی مل جاتی ہے اسی طرح اگر جہاد میں کامیابی حاصل نہ ہو تو بھی مجاہدہ کا ثواب ملیگا ۔

حدثنا حرمی بن حفص ۔ انتدب ۔ اس کے تین معانی ہیں ۱ سارع ۲ تراب و حسن جزائہ ۳ اجاب ۳ تکفل و ضمن حافظ نے آخری معنے کو اولیٰ کہا اس لئے کہ مسند احمد میں یہی الفاظ ہیں ۔ استاذنا الکرم نے کہا کہ میرا ذوق ہے کہ تمام معانی کو جمع کر لیا جائے ۔ حافظ نے مزید کہا انتدب کی بجائے أنتدب یعنی بالہمزۃ مکان النون پڑھنا تصحیف ہے ۔

أو تصدیق برسلی ۔ حافظ نے کہا کہ او کی روایت درست نہیں ہے واؤ کی روایت صحیح ہے اور اگر او کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے کہ ایمان بی کے ساتھ تصدیق برسلی لازم ہے اسی طرح عکس بھی ۔

بما نال من أجر وغنیمۃ ۔ بعض نے کہا کہ او تردید کیلئے ہے تو اشکال ہوگا کہ کیا غنیمت ملنے کی صورت میں اجر نہیں ملیگا تو قرطبی نے کہا روایت میں اختصار ہو گیا ہے اصل میں روایت اجر او غنیمۃ واجر ہے ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ بسا اوقات او ایسی اشیاء کے درمیان آ جاتا ہے جو بظاہر متغائر ہوتی ہے اور مصداقاً متحد ہوتی ہیں ۔ حرف تغائر مفہومی ظاہر کرنے کے لئے او تابع و متبوع کے درمیان لے آتے ہیں اور کسبت فی ایمانہا خیرا " میں بھی او اسی مقصد کیلئے ہے ۔ زمخشری نے مذہب معتزلہ کی تائید کیلئے اس سے معادلہ ثابت کیا ہے کہ معاصی سے ایمان جاتا رہتا ہے درست نہیں ہے ۔

باب تطوع قیام رمضان من الایمان

حافظ نے کہا کہ قیام لیلۃ القدر کا باب خاص تھا اب یہاں قیام رمضان کا عمومی باب لائے ہیں ۔

باب صوم رمضان احتساباً من الایمان

حافظ نے کہا کہ رات کی عبادت کو دن کی عبادت پر مقدم کیا اس لئے کہ عرب رات کو پہلے شمار کرتے ہیں ۔

باب الدین یسر

پہلے اجزاء اسلام بتائے اب ایمان کامل کی دو قسمیں ہیں ۱ عسر ۲ یسر تو ایمان ایسی کلی ہے جو متکثر بالنوع ہوتی ہے ، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔ یہ حدیث مسند احمد میں ہے لیکن علی شرط البخاری نہیں ہے ۔

الحنیفیۃ ۔ حنیف ، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا لقب تھا ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کو حنیف نہیں کہا گیا اس لئے کہ ان کی بعثت کفار کی طرف نہ تھی اور ابراہیم علیہ السلام کی بعثت کفار کی طرف تھی ۔ قرآن نے حنیف کو یہودی و نصرانی کے مقابلے پر استعمال کیا ہے اس لئے کہ یہودی و نصرانی کتابوں کے متبع تھے اور وہ محرف تھیں ،

بعض نے کہا کہ حنیف ، صابی کے مقابلے پر مستعمل ہے اس لئے کہ قوم نمرود صابی تھی ۔ امام العصر شاہ صاحب نے حنیف کا معنی کیا ہے الذاھب الحق من غیر ان یلتفت الی الاطراف والجوانب ۔ توریت و انجیل میں حنیف کو کاہن کے مقابلے میں استعمال کیا گیا ہے

السمحة - مثلاً یہود کی توبہ بالقتل تھی اور ہماری توبہ عزم، اقلاع اور ندامت سے ہوتی ہے فالاولی فقط -

استاذنا المکرم نے کہا کہ اسلام میں جہاں محارم ہیں وہاں رخصتیں بھی ہیں جیسے تیمم، افطار اور قصر صلوٰۃ

حدثنا عبد السلام بن مطہر - اشکال ہوتا ہے کہ عمرو بن علی مدلس راوی ہے اور مدلس کا عنعنہ غیر مقبول ہے - جواب یہ ہے کہ

ابن حبان نے جو روایت کی ہے اس میں حدثنا معن بن محمد کی تصریح ہے -

لن یشاد الدین احد - دین کو مغلوب و مرفوع ماؤں نا سکتے پر اور یہ علیہ السلام نوٹ ~~[illegible]~~ ہے اور یہ

وقت ہوتا ہے کہ جنہوں نے دین کے اشد احکام پر عمل کیا اور اسیر احکام کو ترک کردیا تو وہ آخر کار دین سے جدا ہوگئے

(مشادّ کا معنی مبالغہ کرنا ہے) اس جملہ سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اکمل عبادات کے اختیار کرنے سے منع کیا جا رہا ہے بلکہ مبالغہ

سے روکنا مقصود ہے -

فسددوا وقاربوا - امام العصر شاہ صاحب نے اس کے معنی اردو میں کئے ہیں کہ تم میانہ روی اختیار کرو اور بلند پروازی سے

بچو ——— سداد کا معنی اعتدال بین الافراط والتفریط ہوتا ہے -

وابشروا - خوشخبری ہے لو کہ قلیل عمل بھی منجی ہوگا بشرطیکہ دوام ہو -

واستعینوا بالغدوۃ والروحۃ - حافظ ابن حجر نے کہا کہ یہاں استعارہ تبعیہ ہے کہ مثلاً ایک مسافر کو کسی منزل

کی طرف جانا ہے تو اس کے سفر کی دو صورتیں ہیں یا وہ صبح و شام چلتا رہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ تھک ہار کر سفر کو مکمل

نہ کر سکیگا یا وہ اوقات نشاط میں چلے تو منزل المقصود تک پہنچ جائیگا جو مسافر اس صورت کو اختیار کرلیگا تو تم بھی

عبادت اوقات نشاط میں کیا کرو اسلئے کہ ہر وقت کے عمل سے اکتاہٹ پیدا ہو جاتی ہے -

فقیہ النفس حضرت گنگوہی نے کہا کہ غدوہ وروحہ یہی اوقات سالک کے ذکر کے ہوتے ہیں

استاذنا المکرم مفتی صاحب مدظلہ نے کہا کہ یہی اوقات مطالعہ کے ہونے چاہئیں -

باب الصلوٰۃ من الایمان

عام شراح نے کہا کہ یہاں صلوٰۃ کو ایمان کا جزو ہونا ثابت کیا جا رہا ہے - امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ امام بخاری صلوٰۃ

کے سرایت الی الایمان کو ثابت کر رہے ہیں یہی وجہ آیت کریمہ میں بھی ہے امام بخاری ایمان سے مراد صلوٰۃ ہے -

وقول اللہ تعالیٰ وما کان اللہ لیضیع ایمانکم یعنی صلاتکم عند البیت - معلوم، سترہ ماہ نبی اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس کی جانب رخ کیا لیکن بعد میں جب بیت الحرام کو قبلہ بنا دیا گیا تو صحابہ کرام کو

غم ہوا کہ اُن نمازوں کا جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو کر پڑھی تھیں نہ اُن نمازوں کا جو انہوں نے مکہ میں بیت

الحرام کی طرف قبلہ رخ ہو کر پڑھی تھیں تو پھر امام بخاری نے آیت کی تفسیر میں صلاتکم عند البیت کو کیوں ذکر کیا ؟

حالانکہ اشکال اور غم صلاتکم الی بیت المقدس کا تھا تو بعض نے جواب دیا کہ بیت سے مراد بیت المقدس ہے - بعض نے

کہا کہ صلاتکم لا عند البیت تھا اور لا حذف ہو گیا ہے حافظ ابن حجر نے کہا مقاصد البخاری فی ھذہ الامور دقیقۃ جداً

اور اس میں مختلف اقوال ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں کس جانب رخ کیا کرتے تھے - بعض نے کہا مکہ میں بھی بیت المقدس کی جانب

رخ کیا کرتے تھے، بعض نے کہا بیت اللہ کی جانب رخ کیا کرتے تھے، بعض نے کہا رخ تو بیت المقدس کی جانب کرتے تھے لیکن

رکن یمانی اور حجر اسود کے درمیان کھڑے ہوتے جس سے بیت اللہ کی طرف بھی رخ ہو جاتا تھا - امام بخاری جزم کر رہے ہیں کہ آپ

بیت المقدس کی جانب منہ کر کے نماز پڑھتے تھے تو پھر قول بخاری صلاتکم عند البیت کا معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب وہ نمازیں

ضائع نہ ہوئیں جو تم نے بیت اللہ میں بیت المقدس کی جانب رخ کر کے پڑھی تھیں حالانکہ وہاں بیت اللہ بھی موجود تھا تو وہ

نمازیں کس طرح ضائع ہوں گی جو مدینہ منورہ میں بیت المقدس کی جانب رخ کر کے پڑھیں - اور امام العصر شاہ صاحب نے

عہ علامہ سندھی نے کہا کہ عند کا تعلق یضیع سے ہے اور معنی ہوگا جب تم استقبال بیت اللہ کرو گے تو اللہ تعالیٰ گزشتہ نمازیں ضائع نہ کریگا یعنی لا یبطل الصلوٰتکم حین استقبلتم البیت اس لئے کہ استقبال بیت ایک عمل خیر ہے اور ہذا سبب احبال سابقہ کا ضیاع مرتب نہیں ہو سکتا -

کہا کہ عند الصلاۃ میں عند زمانی ہے معنے یہ ہے فی زمان کونکم فی البیت
لوگوں کی نمازوں میں فرق ہوتا ہے کہ کسیکو نصف ثواب ملتا ہے تو کسیکو ثلث اور کسیکو عشر وغیرہ تو اسطرح نمازوں کی
کمی بیشی سے ایمان کی زیادتی ونقصان ثابت ہوگئی۔

حدثنا عمرو بن خالد۔ سند میں اشکال ہوتا ہے کہ زہیر نے ابو اسحاق سبیعی سے اس وقت سماع کیا جبکہ ابو اسحاق کے
حافظے میں تغیر آگیا تھا تو امام بخاریؒ ایسی سند کیسے لائے۔ جواب یہ ہے کہ امام بخاری دیگر متابعات کے پیش نظر اس
حدیث کو لائے ہیں جس سے اس سند کے ضعف کا انجبار ہو جاتا ہے۔ اسرائیل بن ابی اسحاق متابع ہے۔

نزل علی أجداده أو قال أخواله من الأنصار۔ اجداد من قبل الام مراد ہیں اس لئے کہ بنی نجار انصاری قبیلے سے
عبد المطلب کی ماں تعلق رکھتی تھیں، حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ آپ بنی نجار کے بھائی مالک پر اترے تھے تو اجداد کے اطلاق
میں مجاز در مجاز ہوگیا اولاً یہ کہ اس سے عبد المطلب کے ننھیال مراد ہیں پھر انکا بھائی۔

وانه صلّى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرًا أو سبعة عشر شهرًا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ۹ روایات نقل کی ہیں لیکن
اصح تین روایات ہیں ۱۔ ستة عشر شهرًا (بلا شک) ۲۔ سبعة عشر شهرًا (بلا شک) ۳۔ سبعة عشر او ستة عشر (بالشک)
تطبیق یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ربیع الاول میں آئے اور تحویل قبلہ ۱۵ رجب ۲ھ کو ہوا (بعض نے شعبان
اور بعض نے جمادی الاخری کہا ہے) تو اب کسی نے ربیع الاول اور رجب کے مہینوں کو مستقل شمار کرکے سترہ ماہ کہہ دیا اور بعض نے
ان دونوں مہینوں کے دنوں کو ملا کر ایک مہینہ قرار دیا تو سولہ ماہ ہوگئے۔

توجہ الی بیت المقدس کا حکم اس لئے تھا تاکہ یہود ونصاریٰ کو دعوت دے سکیں کہ ہمارے اور تمہارے درمیان اصول متفق ہیں،
امام العصر شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دو قبلے تھے پہلا قبلہ تو بیت اللہ تھا اور پانی میں سے سب سے پہلے خشک جگہ یہیں سے ابھری
دوسرا قبلہ بنو اسحاق کا تھا، انکو حکم دیا گیا کہ وہ تابوت (فیہ سکینۃ) کیطرف رخ کریں اور اس تابوت کو صخرہ
بیت المقدس کے پاس رکھا گیا ہے۔ ان دونوں قبلوں کی مثال دیوان عام (بیت اللہ) اور دیوان خاص کی ہے
اور یہ قبلے، بلاد کے اعتبار سے منقسم تھے کہ اہل مکہ کیلئے بیت اللہ اور اہل شام کیلئے بیت المقدس اور مدینہ کو بھی شام
سے منسلک سمجھا جاتا ہے تو آپ نے اجتہاد کرکے بیت المقدس کیجانب رخ شروع کر دیا۔

وانه صلّى أول صلاة صلاها صلاة العصر۔ آپ بنی سلمہ قبیلے میں گئے ہوئے تھے اس لئے کہ ایک صحابی بشر کا انتقال
ہوگیا تھا تو آپ نے ظہر کی نماز مسجد بنی سلمہ میں ادا کی دو رکعتیں بیت المقدس کیجانب پڑھ چکے تھے کہ تحویل کا حکم آگیا
تو دو رکعت بیت المقدس کی بجائے بیت اللہ کیطرف رخ کرکے پڑھیں، آج کل یہ مسجد ذو القبلتین کے نام سے مشہور ہے
اور اسمیں دو محراب بنی ہوئی ہیں ——— مسجد نبوی میں آپ نے نماز عصر ادا کی اور یہ چونکہ مکمل طور پر الی بیت اللہ
پڑھی تھی اس لئے اول صلاۃ کہا ہے۔

فخرج رجل۔ نام عباد بن نہیک ہے لیکن حافظ نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ یہ عباد بن بشر بن قیظی تھے۔ أهل المسجد۔ بنی عبد الاشہل
فداروا كما هم۔ کاف مبادرت کیلئے ہے کہ جیسا ہی سنا تو فوراً گھوم گئے اور کوئی تردد نہ کیا۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے اس سے
استنباط کیا کہ خبر واحد محفوف بالقرائن حجت ہے کہ یہاں صحابی کا عادل ہونا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا آرزو کرنا، امام احمدؒ نے
کہا کہ اس وقت چونکہ احکام کا نزول ہو رہا تھا اس لئے تقلیب صفوف جائز تھی اب جبکہ احکام اتر چکے ہیں تقلیب جائز نہیں

وكانت اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلي قبل بيت المقدس وأهل الكتاب۔ یہود کو پسند اسلئے تھا کہ وہ
سمجھتے تھے کہ مسلمان انکی اتباع کر رہے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ واہل الکتاب میں واؤ بمعنے مع ہے اور اس سے مراد بھی
یہود ہیں یعنی آپ یہود کے ساتھ نماز پڑھتے اور اسکو یصلی کی ضمیر پر بھی عطف کیا جا سکتا ہے ——— اور حافظ نے یہ قول اس لئے

کہا کہ اگر اہل کتاب کا عطف الیہود پر ہو جائے تو اس صورت میں لازماً عطف العام علی الخاص ہوگا اور اسمیں نصاریٰ بھی داخل ہوں گے حالانکہ نصاریٰ کا قبلہ بیت المقدس نہیں ہے لیکن امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ عطف العام علی الخاص ہی ہے اور نصاریٰ کا قبلہ اگرچہ بیت اللحم ہی ہے لیکن بیت المقدس کیجانب رُخ کرنے سے بیت اللحم کیطرف بھی استقبال ہوتا ہے اس لئے نصاریٰ بھی خوش تھے

قال زهير ۔ حافظ نے کہا کہ اسکو تعلیق کہنا درست نہیں ہے بلکہ باسنادہ الی ابی اسحاق روایت ہے جیسا کہ کتاب التفسیر میں آرہی ہے

فلم ندر ما نقول فیهم ۔ اشکال ہوتا ہے کہ استقبال الی بیت المقدس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے تھا اور اسپر صحابہ کرام نے عمل کیا تو آپ انکو شک کیسے ہوا ان لوگوں کے بارے میں جو تحویل قبلہ سے قبل انتقال کر گئے تھے ۔ امام العصر شاہ صاحب نے دو جواب دیئے ۱ اسلام میں سب سے پہلے یہی نسخ ہوا تھا اور صحابہ کرام کو نسخ کے احکام کا علم نہ تھا اس لئے تردد ہوا ۔ ۲ انکو نمازوں میں تردد نہ تھا بلکہ اسمیں تھا کہ تحویل قبلہ سے قبل جو صحابہ انتقال کر گئے ہیں تو انکو جب دفن کیا گیا تو انکا رخ بیت المقدس کیطرف تھا حالانکہ اب وہ قبلہ نہ رہا (حضرت مولانا بدر عالم میرٹھی مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جواب کو بہترین جواب قرار دیا) فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے کہا صحابہ کرام کے احساسات بڑے زندہ تھے اور چونکہ منسوخ الکل نہیں ہوتا تو احساس ہوا کہ وفات پانیوالے صحابہ نے غیر الکل طور پر نماز ادا کی تھی ۔ ناسخ الکل تھا اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہی چاہتے تھے و حسنہ شیخ الحدیث مدظلہ رجال ۔ یہ دس صحابہ تھے ۔ حافظ نے ان کے نام لکھے ہیں ——— حدیث زہیر میں صرف "قتلوا" آتا ہے اور کسی روایت میں نہیں ہے ، اسکا جواب یہ ہے کہ تحویل سے قبل اگرچہ جہاد مشروع نہ تھا لیکن اس قتل سے مراد ہے من غیر جہاد جیسے عمار کے والدین یاسر اور سمیہ رضی اللہ عنہم کو مکہ میں شہید کر دیا گیا تھا۔

اس حدیث سے کئی فوائد نکلے (۱) جحیہ اخبار احاد پر رد ہے (۲) کسی دینی مصلحت کے پیش نظر کسی حکم کے نزول کی تمنا کرنا جائز ہے (۳) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کسقدر منزلۃ عند اللہ ہے کہ صرف تمنا کو پورا کر دیا حالانکہ درخواست نہ کی تھی (۴) صحابہ کے درمیان کسقدر اخوت و اخلاص تھا کہ غیر الکل پر عمل کرنے سے تردد ہونے لگا ۔

باب حسن اسلام المرء

اسلام کیطرح حسن اسلام میں بھی درجات ہیں

قال مالك ۔ ابوذر ہروی نے اس قول کو موصولاً ذکر کیا ہے ۔ مالکؒ سے یہ الفاظ ۹ طرق سے آتے ہیں ۔ امام بخاریؒ اس حدیث کو کہیں موصولاً ذکر نہیں کیا اسلئے کہ اصل کلی تو حدیث ابی ہریرہؓ ہے کہ اسلام یہدم ما کان قبلہ جسکی رو سے اسلام لانے سے قبل کی سیئات و حسنات کالعدم ہو جاتی ہیں اور اس حدیث میں ہے کہ اسلام سے قبل کی سیئات کو حسنات میں تبدیل کر دیا جائیگا تو اس اشکال کی بنا پر بخاری نے حدیث کو موصولاً ذکر نہ کیا حالانکہ کوئی وجہ اشکال نہیں اس لئے کہ اصول تو وہی ہے جو حدیث ابی ہریرہؓ میں ہے لیکن یہ خدا کا فضل ہے کہ سیئات کو حسنات میں تبدیل کر دے ،

بعض نے تعلیقاً ذکر کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ بخاری کو یہ الفاظ پہنچے ہیں مالک سے تو یونہی ذکر کر دیا

فحسن اسلامہ ۔ یعنی ظاہر و باطن میں اتفاق ہو گیا ۔ حافظ رحہ نے کہا کہ جہاں حسن آتا ہے وہاں احسان اور اسکے مقدمات داخل ہوتے ہیں

زلفها ۔ حافظ ابن حجرؒ نے دو معنے لکھے ہیں ۱ جمعہا و کسبہا ۲ قدمہا ۔ تحقیق یہ کہ اجر سبع مائۃ تک محدود نہیں ہے نوویؒ نے مسئلہ لکھا ہے کہ حالت کفر میں ظہار کر کے کفارہ دیدیا تو اسلام میں کفارہ دینے کی ضرورت نہیں ہے ،

باب أحب الدين الى الله عز وجل أدومه

حافظ نے کہا کہ دین سے مراد عمل ہے تو گویا جزء پر کل کا اطلاق ہوا ——— اور دین حقیقی مترادف ہے اسلام حقیقی کے ساتھ اور اسلام حقیقی مترادف ہے ایمان کے ساتھ تو گویا عمل جزء ہو گیا ایمان کا ۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا جبکہ میں درجات ہوتے ہیں تو اسطرح اسلام و ایمان میں بھی درجات ہو گئے تو ایمان کی زیادتی و نقصان ثابت ہو گئی ۔

حدثنا محمد بن المثنیٰ ۔ وعندھا امرأۃ ۔ حولاء بنت تویت من بنی اسد ۔ یہ خاندان ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا تھا
اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عورت گھر میں تھیں کہ آپ تشریف لے آئے جبکہ دوسری روایت میں ہے " فمرت بہ " یعنی آپ کے سامنے
سے جا رہی تھیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے گذر کر گھر آئے ۔ تطبیق یہ ہے کہ وہ عورت ملی تو تھی راستہ میں لیکن
گھر آ کر پوچھا یہ کون تھی ۔ فلانۃ ۔ یہ بمنزلہ علم ہو گیا لہذا غیر منصرف ہوگا ۔
تذکر من صلاتھا ۔ تذکر معروف ہو تو فاعل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہوں گی ۔ مجہول پڑھنا بہتر ہے یعنی لوگوں میں تذکرہ ہے
اور اس جملے کی شرح دوسری روایت میں ہے أعبد النساء فی المدینۃ ، انہا لتنام اللیل بل تحیی کل اللیل ۔
مہ کلمۂ زجر ہے علیکم بما تطیقون ۔ خصوص مورد کا اعتبار نہیں ہوتا بلکہ عموم الفاظ کا تو یہ حکم صلاۃ سمیت تمام جگہ ہوگا
فواللہ لا یمل اللہ حتی تملوا ۔ ملال کہتے ہیں استثقال الشیٔ و نفور النفس عنہ بعد محبتہ ۔ اردو میں " اکتا جانا " کہتے
ہیں ۔ یہاں اشکال ہوتا ہے کہ ملال کا اثبات اللہ تعالیٰ کیلئے کیسے ہوا اسلئے کہ جملہ کا یہ اخذ ہوتا ہے یمل اللہ بعد ملالکم اور یہ محال ہے
امام العصر شاہ صاحب نے جواب دیا کہ استعمال علی سبیل المشاکلہ ہے جیسے اللہ یستھزئ ۔ واللہ مکر اللہ ۔
حافظ نے جواب دیا کہ مجازاً مرسل قطعیہ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے جیسے جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا اور جملہ کا معنی یہ ہے کہ لا ینقطع
اللہ ثواب اعمالکم حتی تنقطعوا اعمالکم یعنی تسمیۃ المسبب باسم السبب ہے ـــــــ علامہ ہروی نے جملہ کا معنی یہ کیا ہے لا ینقطع
عنکم فضلہ حتی تملوا سوالہ ـــــــ ایک اور معنی کیا گیا ہے لا یتناہی حقہ علیکم فی الطاعۃ حتی یتناہی جہدکم
یہ سب معانی اس صورت میں کئے گئے ہیں کہ حتی اپنے معنی میں رہے ـــــــ بعض نے حتی کو مبالغہ کیلئے کہا ہے جیسے کہ
اس جملے میں ہے لا ینقطع حتی ینقطع خصومہ یہ بلیغ جملہ ہے کہ وہ شخص قطع نہیں کرتا یہاں تک کہ اسکا خصم بھی قطع کر دے
تو حدیث کے جملے کا معنی ہوگا تم اکتا جاؤ گے لیکن اللہ نہیں اکتاتا ـــــــ بعض نے حتی کو بمعنی واؤ کے لیا ـــــــ
بعض نے حتی کو بمعنی حین لیا ہے ـــــــ لیکن حافظ نے جو معنی کئے ہیں وہ بہتر ہیں اس لئے کہ ایک حدیث کے
الفاظ مؤید ہیں یعنی واللہ لا یمل من الثواب حتی تملوا من الأعمال ۔
وکان أحب الدین الیہ ۔ حافظ نے قرطبی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ احب کہنے کی دو وجہیں ہیں (۱) کثرت اعمال سے
اس عمل کو ترک کر دیگا (۲) دوام سے خدا کی عبادت کے ساتھ لازم رہیگا
ما داوم علیہ صاحبہ ۔ امام غزالی رحمہ نے مثال دی ہے کہ اگر ایک پتھر پر روزانہ بلا ناغہ ایک قطرہ گرتا ہے تو ایک دن اس
پتھر میں سوراخ کر دیگا اور اگر یکدم بہت سا پانی ڈالدیا جائے تو بے فائدہ ہوگا

باب زیادۃ الایمان ونقصانہ

سولہ [۱۶] باب قبل باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال لا چکے ہے ۔ دونوں بابوں کی احادیث کا مضمون ایک ہے لیکن انداز کا
فرق ہے ۔ دو باب قائم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ تقدیم و تاخیر خروج من النار اور دخول فی الجنۃ میں یا تو اعمال کے اعتبار سے ہے
یا تصدیق قلب کے اعتبار سے ہے اگر اعمال کے اعتبار سے ہے تو اس کے لئے باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال لائے
اور اگر تصدیق کے اعتبار سے ہے تو اس کے لئے باب ھذا لائے اور امام بخاری کے ہاں تصدیق میں ذرہ ، برہ اور شعیر
کے اجزاء ہو سکتے ہیں جبکہ امام ابو حنیفہ رح کے ہاں اصل تصدیق میں نقصان نہیں ہو سکتا جبکہ کیفیات میں کمی بیشی
ہو سکتی ہے ۔ قرطبی نے کہا کہ جمیل علم کے اعتبار سے کمی و بیشی ہو سکتی ہے ۔ (ذرہ ، برہ اور شعیر زائد علی التصدیق ہیں)
وقول اللہ تعالیٰ وزدناھم ھدًی ویزداد الذین آمنوا ایمانا وقال الیوم اکملت لکم دینکم ۔
حافظ ابن حجر رح نے کہا کہ دو آیتوں کو دوبارہ اسلئے لایا ہے کہ تاکہ تیسری آیت سمجھی جا سکے کیونکہ ان دونوں آیتوں میں
زیادتی ایمان کی تصریح ہے جس سے لزوماً نقص کا بھی علم ہوتا اور تیسری آیت میں اکمال ہے اور وہ زیادتی میں نقص نہیں ہے

سہیل بخاری

تاہم نقص کو مستلزم ہے کہ وہ اکی تنقیص ہے اور جب نقص آ سکتا ہے تو زیادتی بھی ثابت ہو سکتی ہے ـــــــ اکمال کیفیات کے اعتبار سے بھی ہوتا ہے اور قرآن پاک کے اعتبار سے بھی ہوتا ہے کہ فرائض و احکام کا نزول ہو رہا تھا ۔ ثانی صورت میں اس جملے فإذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص پر اعتراض ہوگا کہ قرآن پاک کے مکمل نزول سے قبل جو صحابہ کرام انتقال کر گئے یا شہید ہو گئے انکا ایمان ناقص ہوا اس لئے کہ قرآن پاک مکمل نہ تھا ۔ حافظ نے جواب دیا کہ کمال امور اضافیہ میں سے ہے لہذا اگر ترک کمال بلا اختیار ہو تو ایمان میں کوئی نقصان نہ آئیگا اور ترک کمال باختیار نقص ایمان پر دال ہوگا جیسے کہا جاتا ہے کہ دین اسلام اکمل ہے اسکا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ دین موسوی و عیسوی ناقص تھے ۔ (چار چاول سے رائی بنتی ہے قالہ الحافظ)

اليوم أكملت لكم دينكم الآية کے بعد کوئی حلال و حرام کا حکم نازل نہ ہوا ۔

(۲) حدثنا الحسن بن صباح ۔ اس حدیث میں اشکال ہے کہ یہودی کہتا ہے کہ اگر آیۃ اکمال ہم پر اترتی تو ہم عید مناتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ہمیں اس آیت کے نزول کا دن اور جگہ معلوم ہے تو سوال و جواب میں مطابقت نہیں ہے حافظ ابن حجر رحمہ نے جواب دیا کہ جواب عمر میں اجمال ہے اور تفصیل یہ ہے کہ یہ آیت یوم عرفہ و یوم جمعہ میں نازل ہوئی اور وہ دن عید ہے ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا اجمال کہنے کی ضرورت نہیں ہے اس روایت سے ہی جواب معلوم ہوتا ہے کہ عرفہ اور جمعہ کو آیت اتری اور وہ خود بخود عید ہے ہمیں بنانے کی ضرورت نہیں ہے ، حجاج ویسے بھی یوم عرفہ کو جمع ہوتے ہیں ۔

باب الزكاة من الاسلام

وذلك دين القيمة ۔ المستقيمة ۔

حدثنا اسماعيل ۔ حافظ ابن حجر رحمہ نے دو نکتے بیان کئے ہیں (۱) تمام رواۃ مدنی ہیں (۲) حدیث مسلسل بالاقارب ہے ۔

جاء رجل ۔ سنہ ۵ میں ضمام بن ثعلبہ آئے ایک روایت میں ہے ، كالبدوي ۔

دوي صوته ۔ دال کا ضم غلط ہے ۔ دوی کہتے ہیں صوت مرتفع متكرر لا يفهم ۔ بھنبھناہٹ ۔

يسأل عن الاسلام ۔ حافظ نے کہا يسأل عن شرائع الاسلام ۔ حضرت مدنی رحمہ نے کہا يسأل عن متعلقات الاسلام ۔

لا إلا أن تطوع ۔ اگر استثناء متصل ہو جیسا کہ ظاہر ہے تو معنی ہوگا کہ نفل شروع کرنے کے بعد پورا کرنے لازم ہوں گے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے ۔ لیکن امام العصر شاہ صاحب نے اس استدلال کا اعتناء نہیں کیا اور کہا کہ اس مسئلہ کیلئے ہمارے پاس اور دلائل ہیں جیسے آیت کریمہ ولا تبطلوا أعمالكم اور یہ کہ نذر کی دو قسمیں ہیں نذر قولی اور نذر فعلی ۔ نفل شروع کرنے کے بعد نذر فعلی ہو جاتے ہیں ـــــــ اس استثناء سے وتر کے عدم وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں اس لئے کہ ضمام بن ثعلبہ سنہ ۵ میں آئے اور تاکید الوتر آخر میں آیا تھا جیسا کہ امام طحاوی رحمہ نے کہا ہے ـــــــ

حدیث میں مناہی کا ذکر نہیں تو بعض نے کہا کہ چونکہ اس وقت مناہی کا حکم نہیں آیا تھا اسلئے ذکر نہیں لیکن یہ بیکار بات ہے حافظ نے کہا کہ اسماعیل بن جعفر کے طریق میں ہے فذكر شرائع الاسلام ہے اور مناہی بھی شرائع میں داخل ہے ۔

لا أزيد على هذا ولا أنقص ۔ اسکا معنی یہ ہے کہ (میں قبیلہ کا نمائندہ تھا) میں قبیلے تک یہ باتیں من وعن پہنچا دوں گا یا اسکا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ محاورہ اس جملے کا معنی ہوتا ہے کہ میں پوری طرح عمل کروں گا امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ اسکا یہ کہنا کہ نماز ، روزہ اور زکوۃ کے علاوہ کچھ نہ کروں گا اور نہ انمیں کوئی کوتاہی کروں گا یہ ضمام بن ثعلبہ کی خصوصیت تھی جیسے آپ نے ایک صحابی کو قربانی میں ضأن کی اجازت دی اور یہ خصوصیت تھی عام حکم اس کے خلاف ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تھا کہ جسکو چاہے کوئی رخصت دے دیں لقوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ۔

أفلح إن صدق ۔ ایک روایت میں أفلح وأبيه ہے حالانکہ اکحدیث میں ہے لا تحلفوا بآبائكم ۔ چلپی نے حاشیہ مطول میں جواب دیا کہ یہ قسم لفظی ہے اور اسمیں محلوف بہ کی تعظیم مقصود نہیں ہوتی بخلاف قسم حقیقی کہ اسمیں تعظیم مقصود ہوتی ہے

باب اتباع الجنائز من الایمان

اس باب میں بھی اعمال کی جزئیت ثابت کر رہے ہیں کہ حدیث اس باب میں قیراط اور دو قیراط کا ثواب مذکور ہے جس سے ایمان کی زیادتی و نقصان ثابت ہو رہی ہے۔ امام بخاریؒ چونکہ شعب ایمان کو ختم کر رہے ہیں اس لئے یہ آخری باب لایا کہ انسان کی آخری حالت یہ ہے کہ اسکے جنازہ کے پیچھے چل کر دفن کر دیا جائے اور آگے جو باب آرہا ہے وہ بالتبع لایا ہے لہذا اشکال نہ ہو
حدثنا احمد بن عبد اللہ بن علی المنجوفی ۔ منجوف کی نسبت جد الجد کی نسبت ہے۔ ابن صلاح نے نسبتوں کے بارے میں قواعد لکھے ہیں
روح ۔ حافظ نے انکو اتقن کہا ہے۔ عوف بن ابی جمیلۃ الاعرابی فصیح و بلیغ تھے حسن بن ابی الحسن یسار۔ صوفیاء کرام کے تمام سلاسل سوائے نقشبندیوں کے حسن بصری عن علی کرم اللہ وجہہ پر منتہی ہوتے ہیں پھر اختلاف ہے کہ حسن کا سماع حضرت علیؓ سے ہے بھی یا نہیں تو امام الکل حضرت شاہ ولی اللہ رح نے الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ میں کہا ہے کہ سماع نہیں ہے اور وہ اسی لئے نقشبندی ہیں لیکن ایک بزرگ مولانا فخر الدین الدہلوی ۱۲ نے ایک کتاب لکھی جسکا نام ہے فخر الحسن فی سماع الحسن عن ابی الحسن" اور اسمیں مصنف عبد الرزاق کی روایت لائے ہے کہ حسن کہتے ہیں سمعت علیا الخ اسیطرح ابو ہریرہؓ سے حسن کے سماع میں اختلاف ہے۔ اگر حضرت علیؓ سے سماع ثابت ہو جاتا ہے تو ان سے بھی ہو جائیگا اسلئے کہ وہ متاخر الموت ہیں۔
اور امام بخاریؒ نے اسی اختلاف سے پیدا شدہ سقم کی بنا پر حسن کے ساتھ محمد بن سیرین کو ذکر کیا ہے جنکا سماع حضرت علیؓ سے ثابت ہے جیسا کہ امام بخاریؒ جب مروان بن الحکم سے روایت کرتے ہیں تو انکے ساتھ مسور بن مخرمہ کو بھی ذکر کرتے ہیں اسلئے کہ مروان میں سقم تھا۔
من اتبع جنازة مسلم ۔ بعض روایات میں تبع (س) ہے۔ جنازہ بفتح الجیم میت و بکسرہا سریر وعند البعض علی العکس احناف نے اتباع جنائز کے اس جملے سے استدلال کیا ہے کہ جنازہ کے پیچھے چلنا چاہئے اس لئے کہ لوگ میت کو رخصت کرنے والے ہوتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ رخصت کرنے والے پیچھے ہوتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے کہا جنازہ کے آگے چلنا چاہئے اسلئے کہ وہ سفارش کرنے والے ہوتے ہیں اور انکا استدلال نسائی، ترمذی اور ابن حبان کی روایات سے ہے۔
حافظ نے کہا کہ اتباع کے معنے میں احتمال ہے اسکا معنی مشی مع الجنازہ کے بھی آتے ہیں لیکن مشی خلف الجنازہ کا معنی اکثر و اظہر ہے
حتی یصلی علیہا ۔ یصلی کو فعل معروف پڑھنا بہتر ہے اس لئے کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ متبع جنازہ خود بھی نماز پڑھے اور ثواب بھی اس وقت ملیگا جب نماز پڑھے یا ارادہ تھا لیکن مانع کیوجہ سے نہ پڑھ سکا اور اگر بغیر مانع کے نہ پڑھی تو ثواب نہ ملیگا ۔ اور اگر یصلی کو مجہول پڑھا جائے تو اسمیں اسکی تصریح نہیں ہے جو کہ معروف کی صورت میں ہے۔
قیراط ۔ بعض نے کہا کہ نصف دانق کو کہتے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ دینار کے بیسویں(۲۰) حصے کو کہتے ہیں۔ بعض نے کہا چوبیسواں حصہ ہے لیکن کسی کے ہاں حقیقی معنے مراد ہے نہیں بلکہ اس سے مراد بعض الشئ لیتے ہیں لیکن فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ قیراط اپنے حقیقی معنے میں ہے لیکن یہاں کا ایک قیراط آخرت میں جبل احد کے برابر ہوگا اور اس توجیہ پر حضرت شیخ الحدیث نے کہا فللہ در الشیخ ما اجاد اس لئے کہ صرف انہوں نے حقیقی معنے مراد لیا۔
تابعہ عثمان المؤذن ۔ یہ روایت ابو نعیم نے مستخرج میں نکالی ہے لیکن الفاظ میں فرق تھا اس لئے نحوہ کہا اور امام بخاریؒ متابعت اس لئے لائے تاکہ اس امر سے آگاہ کریں کہ مدار ابن سیرین پر ہے حسن پر نہیں ہے لہذا یہ کوئی اشکال نہ کرے کہ حسن کا سماع عن ابی ہریرہؓ نہیں ہے تو انکی روایت کیسے لائے۔

باب خوف المؤمن أن یحبط عملہ وھو لا یشعر

اس باب کی باب سابق کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جب اتباع الجنائز کا اجر بیان کیا گیا کہ قیراط یا دو قیراط ملیں گے اور وہ احد کے برابر ہوگا تو کہیں کوئی اس ثواب پر اعتماد کرکے بیٹھ نہ جائے تو تنبیہ کر رہے ہیں کہ بسا اوقات عمل حبط اور ضائع ہو جاتا ہے

اسی لئے الاولی کہا جاتا ہے ۱۲

پہلے مرجئہ تھے اور اہل بدع دونوں پر رد تھا اور اس باب سے مستقلاً لہ مقصوداً مرجئہ پر رد کر رہے ہیں اور مرجئہ کہتے ہیں کہ مؤمنوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے آج کا مسلمان اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایمان مساوی ہے لہذا اعمال بیکار ہیں
مرجئہ میں دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ کے ہاں اقرار باللسان ضروری ہے جبکہ دوسرے کے ہاں نہیں۔

ادرکت ثلثین ۔ جیسے حضرت عائشہ، ام سلمہ، اسماء، عبداللہ بن مسعود، ابن عباس۔ ابن عمر، ابن زبیر وغیرہم
اور ان کا خلاف کسی صحابی سے منقول نہیں تو گویا اجماع ہو گیا علی خوف النفاق علی النفس۔

ما منهم أحد يقول إنه على إيمان جبرئيل وميكائيل ۔ حافظ ابن حجر، قسطلانی اور کرمانی وغیرہ کسی نے یہاں امام ابوحنیفہ کا نام نہیں لیا لیکن بعض نے یہاں امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہ کہتے تھے "ایمانی کایمان جبرئیل" ۔ خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف یہ قول غلط منسوب ہے۔ ذہبی نے سند کے ساتھ ابویوسف سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ایمانی کایمان جبرئیل کا قول نہ تو میں نے کہا اور نہ ہی ابوحنیفہ نے اور اگر نسبت کو درست تسلیم کر لیا جائے تو انہوں نے کہا ہے کہ ایمانی کایمان جبرئیل لا مثل ایمان جبرئیل یعنی کاف تشبیہ فی الاصل والذات کیلئے آتا ہے جبکہ مثل تشبیہ فی الصفات والعوارض کیلئے آتا ہے تو ایمانی کایمان جبرئیل کا معنی یہ ہے کہ اشیاء مؤمن بہا کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں اگرچہ کیفیات میں اختلاف ہے۔ علاوہ ازیں ممکن ہے کہ عین الیقین اور مشاہدہ کے اعتبار سے انسان کا ایمان، جبرئیل کے ایمان کی مانند ہو جائے۔

ويذكر عن الحسن ۔ حافظ ابن حجر نے ابوالفضل سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو ابوالفضل نے جواب دیا کہ امام بخاری کبھی اختصار کرتے ہیں اور کبھی روایت بالمعنی تو یہی یذکر استعمال کرتے ہیں یہاں اختصار کی بناء پر یذکر کہا جس کی بناء پر لوگوں جیسے عالم کو اضطراب ہو گیا۔ حافظ نے سند صحیح کے ساتھ پورا قول حسن نقل کیا ہے۔

وما يحذر من الإصرار على التقاتل الخ ۔ اس کا عطف خوف المؤمن پر ہے گویا کہ دو جزء ہیں۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ ایمان کے بعد دو قسم کے خوف ہوتے ہیں ۱۔ خوف صالحین ۲۔ خوف طالحین اور ان دونوں قسموں کو باب کے دونوں جزؤوں یعنی خوف المؤمن ان یحبط عملہ اور ما یحذر من الاصرار علی التقاتل سے ثابت کیا جا رہا ہے ——
انسان کو قول و فعل میں احتیاط برتنی چاہئے مگر نہ تمام اعمال باطل ہو سکتے ہیں اور گناہ کے بعد فوری طور پر توبہ کرنی چاہئے —— یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری یہاں تو احباط یعنی معتزلہ و خوارج کے طریق پر چل رہے ہیں۔ حافظ نے ابوبکر بن عربی سے نقل کیا ہے کہ احباط کی دو قسمیں ہیں۔ احباط حقیقی اور احباط مجازی
احباط حقیقی میں ابطال حقیقی ہوتا ہے کہ ایمان کے بعد کفر آ جائے۔ احباط مجازی یعنی حسنات و سیئات برابر ہو جائیں تو توقیف ہو گی اور اس پر بھی احباط کا اطلاق ہوتا ہے۔ فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا جواب یہ ہے کہ احباط کی کئی قسمیں ہیں اعلیٰ درجہ احباط حقیقی ہے اور ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ جس عمل پر ثواب ملنا چاہئے تھا اس پر ثواب نہ ملے اور توقیف کی صورت وسطی درجہ ہے۔
امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے جو حدیث (عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ) ذکر کی ہے وہ باب کے جزء ثانی (ما یحذر من الاصرار علی التقاتل الخ) کی دلیل ہے اور دوسری جو حدیث (عبادۃ بن الصامت) ذکر کی ہے وہ باب کے جزء اول (خوف المؤمن ان یحبط عملہ) کی دلیل ہے تو گویا لف و نشر غیر مرتب ہے۔

① **حدثنا محمد بن عرعرة** ۔ ابووائل کا انتقال ۹۹ھ یا ۸۳ھ میں ہوا تو معلوم ہوا کہ مرجئہ پہلی صدی میں ہو گئے تھے

المرجئة ۔ مرجئہ کا خیال ہے کہ کوئی ایماندار جہنم میں داخل نہ ہو گا ورنہ ایمان کا جہنم میں دخول لازم آئیگا اور یہ محال ہے۔ اس زعم و خیال کا امام العصر شاہ صاحبؒ نے جواب دیا کہ جس طرح دنیا میں جو شخص جیلخانہ میں جاتا ہے

طبع الہالی باکتانی ۱۲

اس سے اعلیٰ کپڑے رکھوالئے جاتے ہیں اور جیل کے کپڑے پہنا دیئے جاتے ہیں بعد میں جب وہ جیل سے نکلتا ہے تو اعلیٰ کپڑے اسکو دیدیئے جاتے ہیں تو اسیطرح یوم الآخرۃ میں جہنم سے باہر ایمان رکھوالیا جائیگا اور بعد میں خروج کے بعد دیدیا جائیگا۔

سباب المسلم فسوق ۔ سباب کہتے ہیں ایسی بات کو کہنا جو کہ اس میں ہو یا نہ ہو۔ بعض نے کہا کہ باب مفاعلہ سے ہے یعنی ایکدوسرے کو گالیاں دینا۔ فسوق خروج عن الطاعۃ کو کہتے ہیں اور یہ معصیت سے بڑھکر ہے۔ قسطلانی نے کہا کہ جب بکری اپنے آپ کو رسی سے چھڑانا چاہتی ہو تو فسق کہتے ہیں اسی لئے چوہے کو فویسق کہتے ہیں۔

قتالہ کفر ۔ اشکال ہوتا ہے کہ اس جملے سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمان گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے کافر ہوجاتا ہے حالانکہ اہلسنت والجماعت کا مسلک یہ نہیں ہے۔ جواب ۱؎ کفر مجازی مراد ہے۔ کفر حقیقی نہیں
۲؎ کفر کا اطلاق علیٰ وجہ التغلیظ ہے۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ سباب و قتال میں فرق ظاہر کرنے کیلئے کفر کہا ہے
۳؎ کفر علیٰ وجہ التشبیہ کہا گیا ہے کہ کافروں کی شان ہے کہ قتل کریں، مسلمانوں کی نہیں جیسے ایک حدیث میں فرمایا لاترجعوا بعدی کفارًا یضرب بعضکم رقاب بعض۔
۴؎ کفر بھی میدان ہے جیسا کہ ایمان میدان ہے اور میدان میں متعدد اشیاء ہوتی ہیں تو قتال کفر کے میدان میں ہے
بعض سلف کی رائے یہ ہے کہ تخویف کے پیش نظر مسلمانوں کے سامنے اس قسم کے جملوں کی تاویل بیان نہ کیجائے۔
یہاں اشکال ہوتا ہے کہ سوال تو مرجئہ کے بارے میں تھا لیکن جواب سوال کے مطابق نہیں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث رد ہے مرجئہ پر کہ معصیت مضر ہے تبھی فسوق و کفر کا اطلاق کیا گیا اور یوں نہیں جب کہ مرجئہ کا خیال ہے لاتضر مع الایمان معصیۃ کما لاتنفع مع الکفر طاعۃ۔

② **حدثنا قتیبۃ بن سعید۔ فتلاحیٰ رجلان** یعنی ابن ابی حدرد اور کعب بن مالک اور ہر ایک ان دونوں میں سے کہہ رہا تھا انا المحق اور کسی دینی مسئلہ میں مسجد نبوی میں بحث کر رہے تھے۔
حافظ نے کہا کہ اس حدیث کا باب کے جزء اول (خوف المؤمن ان یحبط عملہ) سے دو وجہ سے تعلق ہے (۱) حبط عمل ہوا ہے اسلئے کہ ان دونوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں مسجد نبوی کے اندر رفع صوت ہوا ہوگا اس لئے کہ تلاحی کیلئے رفع صوت لازم سا ہے لقولہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا لاترفعوا اصواتکم الی قولہ تعالیٰ ان تحبط اعمالکم (۲) تلاحی و تنازع ایک معمولی گناہ ہے لیکن اس سے نعمت اٹھا لیگئی۔ یہاں ایمان تھا لیکن معصیت سے نقصان ہوا کہ نعمت اٹھا لیگئی تو ایمان کیلئے معصیت مضر ہوئی ۔۔۔۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ نعمت کا اٹھ جانا ایک بری بات تھی لیکن اس نعمت کی بجائے دوسری نعمت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو سے آگئی اور وہ یہ ہے کہ اب مختلف راتوں میں خوب عبادت کیجائے ۔۔۔۔ ارجیٰ لیلۃ القدر عشرہ اخیرہ میں ہے پھر اوتار میں ۲۵، ۲۷ اور ۲۹ اور پھر ۲۷ ارجیٰ ہے۔

التمسوھا فی السبع والتسع ۔ سات اور نو نکل گئے تو تیئیس اور اکیس اور اگر باقی رہ گئے تو ستائیس اور انتیس

باب سؤال جبریل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

اشکال و اعتراض ہوا کہ امام بخاریؒ کے ہاں تو ایمان و اسلام متحد ہیں لیکن حدیث جبریل میں تو فرق بیان کیا گیا ہے کہ اسلام کا تعلق اعمال جوارح سے اور ایمان کا تعلق قلب سے ہے۔ امام بخاریؒ نے اس اشکال کا جواب اگرچہ صراحۃً نہیں دیا لیکن جواب کا مادہ پیش کردیا کہ ان سے جواب دیا جاسکتا ہے کہ اسلام و ایمان کی حقیقت لغویہ میں جیسا کہ فرق ہے اسیطرح حقیقت شرعیہ میں بھی اختلاف ہے جیسا کہ حدیث جبریل سے ظاہر ہے لیکن ایمان اور اسلام درجہ کمال میں

متحد ہیں اور اسپر امام بخاری نے تین دلیلیں پیش کی ہیں (۱) اسلام و ایمان دونوں پر دین کا اطلاق کیا گیا ہے فی حدیث جبریل علیہ السلام اور دین علی رأی البخاری ایمان کے ساتھ متحد ہے تو اسطرح اسلام پر ایمان کا اطلاق ہو گیا۔

(۲) حدیث وفد عبد القیس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کے ذیل میں اعمال جوارح بیان کئے۔

(۳) آیت کریمہ دال ہے کہ اسلام کو دین کہا گیا کہ جس نے اسلام کے علاوہ کوئی دین طلب کیا تو اسلام بھی ایک دین ہے اور یہاں دین کا اسلام پر اطلاق ثابت ہو گیا اور دین ایمان کے ساتھ متحد ہے۔

عام علماء کا کہنا ہے کہ جب ایمان و اسلام ایک جگہ آجائیں تو اطلاق علی وجہ الحقیقۃ ہوتا ہے جیسا کہ حدیث جبریل میں ہے اور اگر انفرادًا انفرادًا آجائیں تو ایک دوسرے پر اطلاق ہو سکتا ہے جیسا کہ حدیث وفد عبد القیس میں ہے

بعض علماء نے کہا کہ ایمان و اسلام میں حقیقت لغویہ و شرعیہ دونوں اعتبار سے فرق ہے۔ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تحقیق ہوتا جیسا کہ حدیث جبریل میں ہے، تو فرق کرتے اور جب وعظ کے انداز میں کہنا ہوتا تو ایک دوسرے پر اطلاق کرتے جیسا کہ وفد عبد القیس کو وعظ کرنا مقصود تھا۔

حدثنا مسدد۔ امام شافعیؒ نے کہا کہ حدیث جبریل ام الاحادیث ہے جیسا کہ سورۂ فاتحہ ام الکتاب ہے یعنی جب دین مکمل ہو رہا تھا تو اس وقت جبریل آئے تاکہ خلاصہ معلوم ہو جائے گویا آخری دور کا واقعہ ہے جیسا کہ ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ظاہر ہے کہ وہ متأخر الاسلام تھے۔

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بارزًا یومًا للناس۔ حافظؒ نے کہا غیر محتجب ولا ملتبس بأحد۔ صحابہ کرام نے آپ سے کہا تھا کہ چونکہ التباس ہوتا ہے لہذا طین (مٹی) سے اونچی جگہ بنائی جائے تاکہ امتیاز رہے اور اس سے حافظؒ نے استنباط کیا ہے کہ عالم، مدرس اور واعظ وغیرہ کو ممتاز جگہ بٹھایا جا سکتا ہے۔

حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے فرمایا کہ ایمان کی مثال تخم و بیج کی ہے اور اس سے جو درخت نکلیگا وہ اسلام ہے اور اسپر جو پھل و پھول ہوتے ہیں وہ احسان ہے۔

وملائکتہ۔ استاذنا المکرم مدظلہ نے کہا کہ ارواح کا عقیدہ تمام مذاہب کی بنیاد ہے اسلام نے اس عقیدہ کو رد کر کے ملائکہ پر ایمان رکھنے کا عقیدہ بتایا ہے۔ وبلقائہ۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ معاد کا عقیدہ صرف اسلام کا ہے۔

أن تعبد اللہ کأنک تراہ فإن لم تکن تراہ فإنہ یراک۔ ان دونوں مرتبوں کے درمیان سب سے پہلے نووی رحمہ اللہ نے فرق کیا ہے۔ حافظؒ نے کہا کہ دو درجے ہیں مشاہدہ و مکاشفہ۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ مکاشفہ کا تعلق علم سے ہے اور مشاہدہ کا تعلق حال سے ہے۔

ما المسئول عنہا بأعلم من السائل۔ یہ کنایہ ہے من عدم علم الغیب اور وہ تصریح سے ابلغ ہوتا ہے۔

إذا ولدت الأمۃ ربتہا۔ اسکا معنی یہ ہے کہ غلاموں کا دور ہوگا۔ حافظ ابن حجر اور امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ انکا اسیر اور ہوگا یعنی اولاد میں عقوق ہوگا اور وہ سلوک ہو والدین کے ساتھ جو باندیوں کے ساتھ ہوتا ہے۔

وإذا تطاول رعاۃ الإبل البہم فی البنیان۔ ابن رجب نے شرح خمسین حدیثا میں ان دونوں جملوں کی عمدہ شرح کی ہے کہ معاشرہ، تدبیر منزل اور سیاست مدینہ پر قائم ہے اور قرب قیامت دونوں میں فساد ہوگا۔ پہلے جملے سے تدبیر منزل کے فساد کیطرف اور دوسرے جملے سے سیاست مدینہ کے فساد کیطرف اشارہ ہے۔

استاذنا المکرم مدظلہ نے ایک واقعہ سنایا کہ سعودی عرب کے موجودہ حکمران شاہ خالد کا باپ عبد العزیز بن سعود جب زندہ تھا تو اسکی عادت تھی کہ وہ کسی عالم حدیث سے درس سنا کرتا تھا۔ جب یہ حدیث آگئی تو عبد العزیز رو پڑا اور کہنے لگا کہ میں اور میرا باپ سیاہ اونٹ چراتے تھے اور آج محل میں بیٹھا ہوں ــــ دنیا کے امیر ترین ملک کو بیت میں صرف بکریاں تھیں۔

لایعلمھن الا اللہ ۔ مفاتح غیب امور تکوینیہ میں سے ہیں جنکو انبیاء دنہیں جانتے ۔ قال امام العصر مولانا انور شاہ رح
شیخ الاسلام مولانا مدنی رحمہ نے کہا کہ اس سے مراد کلیات ہیں اور بعض جزئیات کا علم اس کے منافی نہیں ہے ۔

باب

حدثنا ابراہیم بن حمزۃ ۔ اعتراض ہوتا ہے کہ امام بخاری رح ایمان کی زیادتی و نقصان پر ہرقل کے قول سے کیسے استدلال کر رہے ہیں؟
جواب ہے ہرقل کتب سماویہ کا عالم تھا اور وہ ایمان و دین کا اطلاق کرتا ہے گویا یہ انبیاء کی کتب سے کہہ رہا ہے ۔
۲۔ عبداللہ بن عباس نے ابوسفیان رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ملا رد و نکیر تو استدلال قول ابن عباس سے ہے ۔

باب فضل من استبرأ لدینہ ۔

استبراء کا معنے ورع واحتیاط کرنا ۔ ورع کا مرتبہ اسلام کے بعد کا ہے لیکن امام بخاری رح ورع کو بھی اسلام میں داخل کر رہے ہیں
جیسے امانت کو اسلام و ایمان سے شمار کیا حالانکہ امانت ، اسلام کے بعد ہوتی ہے ،

حدثنا ابونعیم ۔ اس حدیث کو آئمہ ستہ نے تخریج کیا ہے اور یہ اُن چار احادیث میں سے ہے جنکو ابوداؤد نے اصول دین
قرار دیا ہے ۔ لطیفہ سندیہ ہے کہ تمام رجال کوفی ہیں ۔ عامر اگرچہ مدلس ہے لیکن یہاں سماع کی تصریح ہو گئی ہے ۔

سمعت النعمان بن بشیر ۔ یہ حدیث انہوں نے کوفہ میں منبر پہ خطبہ دیتے ہوئے بیان کی جب وہ کوفہ کے امیر تھے
واقدی کا یہ قول درست نہیں ہے کہ نعمان کا سماع نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہے اس لئے کہ وفات نبوی کے وقت عمر ۸ سال تھی
امام العصر شاہ صاحب رح نے کہا کہ حدیث قابل تھی کہ آئمہ اسکی تشریح کرتے دوسروں نے جو تشریح کی ہے وہ کوئی عمدہ نہیں ہے جیسے شوکانی وغیرہ
عرف الشذی کے حاشیے پر شیخ العصر مولانا بنوری رح نے لکھا ہے کہ اسکی بہترین شرح تاش کبری زادہ کی مفتاح السعادۃ کی تیسری جلد میں ہے ،

الحلال بیّن والحرام بیّن ۔ حافظ ابن حجر رح نے کہا بیّن بعینہ و وصفہ ،

وما بینہما مشتبھات ۔ مشتبہات (تفعیل) اور مشبہات (افعال) نسخے ہیں ۔ اشتباہ چند وجوہ سے ہوتا ہے ۔ کبھی تو
تعارض ادلہ کی بنا پر اور کبھی اختلاف علماء کی بنا پر سو در حقیقت تعارض ادلہ کا نتیجہ ہوتا ہے یا اشتباہ اسلئے ہوتا ہے کہ
وہ چیز مکروہ ہوتی ہے اس لئے کہ اس کے دو جانب ہوتے ہیں فعل اور ترک ۔ بعض علماء نے کہا کہ جو مکروہ پر عمل کرتا ہے وہ بسا اوقات
حرام تک پہونچا دیتا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان المکروہ عقبۃ بین الانسان وبین الحرام ۔۔۔ بعض نے
مشتبہات کا معنی مباحات کیا ہے تو معنی ہوگا کہ جو مباحات میں کثرت کرتا رہے اسکے حرام میں وقوع کا اندیشہ ہے ۔

امام العصر شاہ صاحب رح نے کہا کہ صحیح تشریح تو آئمہ کرتے لیکن میں ضابطہ بتاؤں کہ الحرام بیّن والحلال بیّن کا تعلق احکام
سے ہے اور مشتبہات کا تعلق وقائع و حوادث سے ہے جو کہ بعد میں پیدا ہونگے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ضابطہ بیان
کرتے ہیں کہ تم حرام سے بچنا ۔۔۔۔ اور یہ اشتباہ ، مجتہدین اور عوام دونوں کے اعتبار سے ہوتا ہے لہٰذا دونوں کو چاہیے
کہ مشتبہ امور میں حرام کو حلال پر ترجیح دیں اور جامع ترمذی کی روایت میں ہے لا یدری کثیر من الناس جس سے معلوم ہوتا
ہے کہ عوام تو جانتے نہیں تاہم مجتہدین واقف ہیں اور یہی بات بخاری کی روایت لا یعلمہا کثیر من الناس سے ظاہر ہے ،

فمن اتقی الشبہات استبرأ لدینہ وعرضہ ۔ امام العصر شاہ صاحب رح نے معنے کئے ہیں کہ آبرو اور دین کی صفائی پیش کر دی جیسے
مدعا علیہ اپنی صفائی بیان کرتا ہے ، بعض دیندار اکثار فی المباحات کرتے ہیں تو لوگ اعتراض کرتے ہیں تو اس طرح دین او
آبرو کو مجروح کرتے ہیں ۔۔۔۔ اکثار فی المباحات سے بچنا زہد ہے اور شبہات سے بچنا ورع ہے ،

ومن وقع فی الشبہات الخ مسلم کی روایت میں جزا مصرح ہے یعنی وقع فی الحرام اور بخاری کی روایت میں محذوف ہے
کراع یرعی حول الحمٰی ، بعض حضرات نے کہا تھا کہ یہ مثال مدرج من الشعبی ہے یا موقوف علی نعمان ہے تو بخاری
نے اس قول کو مسترد کر دیا اور اتصال کا قول اختیار کیا ۔ حمٰی خاص چراگاہ کو کہتے ہیں زمانہ جاہلیت میں سردار

کی خصوصی چراگاہیں ہوا کرتی تھیں لیکن اسلام نے ختم کر دیا۔ صرف حکومت کو خصوصی چراگاہ بنانے کی اجازت ہے جیسے
حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جہاد کے گھوڑوں کیلئے خصوصی چراگاہ مقرر کی تھی۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ اگر نبی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں اگر تشبیہ آجائے تو اس سے استدلال نہیں کرنا چاہئے بلکہ یہ تمثیل بعض کے زعم کے اعتبار سے
ہوتی ہے جیسے حدیث میں آتا ہے عنقه كجيد دمية (شمائل ترمذی) اس سے گڑیا بنانے پر استدلال درست نہیں
ألا وإن في الجسد مضغة۔ مضغہ کہتے ہیں اتنا ٹکڑا جو کھایا جا سکتا ہو یعنی چھوٹا سا ٹکڑا ہے
قلب کی اہمیت اس لئے ہے کہ وہ امیر ہے اور تمام اعضاء مامور ہیں۔ دوانی نے ان اعضاء کے مامور ہونے کی عمدہ تشریح کی ہے
قلب کے تمام نام میں حرکت کی دلالت ہے جیسے فواد، خاطر۔ اسلام کہتا ہے کہ فہم و عقل و احساسات کا معدن قلب ہے اگرچہ
آج کل کے لوگ دماغ کو معدن کہتے ہیں ——— حافظ ابن حجر نے کہا کہ قلب کو الحرام بین وبینهما مشتبهات
کے سیاق میں لائے ہیں تاکہ بتائیں کہ حرام و شبہات سے قلب متاثر ہوتا ہے۔

باب أداء الخمس من الإيمان

ایمان کے ابواب، باب اتباع الجنائز من الایمان پر ختم ہو گئے تھے تو سوال ہوا کہ یہ باب امام بخاریؒ کیسے لے آئے ہیں؟
جواب حافظ نے دیا کہ اداء الخمس اسلام و ایمان کا براہ راست شعبہ نہیں بلکہ بواسطہ جہاد اسلام کا جزء ہے
حدثنا علي بن الجعد۔ ابو جمرة البجريني كان يعلم الفارسية وكان يترجم لابن عباس
كنت أقعد مع ابن عباس۔ یہ زمانہ وہ ہے جب حضرت عبداللہ بن عباس بصرہ میں علی کرم اللہ وجہہ کی خلافت میں
امیر تھے۔
أقم عندي حتى أجعل لك سهما، اس سے تین مسئلے نکلے (۱) مستقل بنانے کی اجازت ہے (۲) ایک ترجمان کی بھی اجازت ہے
(۳) ترجمہ پر اجرت لینا جائز ہے اس سے اجرة على التعليم پر استدلال درست نہیں ہے۔
ثم قال ان وفد عبد القيس۔ حدیث سنانے کی وجہ یہ تھی کہ ابو جمرہ کا تعلق بھی وفد عبد القیس سے تھا۔ بعض نے کہا جب کہ صحیح مسلم
میں ہے کہ ایک عورت نے سبز مٹکے کا ذکر کیا تو حدیث سنائی اور یہ ابن عباس کے ہاں معمول رہا ہے۔ ایک وجہ یہ بھی کہی گئی کہ خود ابو جمرہ
نے کہا کہ میرے پاس سبز مٹکا ہے اور میں اس میں نبیذ بناتا ہوں تو حدیث سنائی۔ اس وجہ کے اعتبار سے حافظ نے استنباط کیا کہ اگر
مستفتی عالم ہو تو مفتی صریح جواب کی بجائے استدلال بیان کر سکتا ہے۔
أتوا۔ یہ وفد عبد القیس دوسری بار آیا ہے ۸ھ میں اور فتح مکہ کے بعد اور یہ ۹ھ کا واقعہ ہے جس میں ۴۰ آدمی تھے۔
مرحبا بالقوم أو بالوفد۔ صادفت مكان الرحب۔ حافظ نے کہا ہے کہ چار احادیث ملی ہیں جن میں آپ نے مرحبا کہا ہے
(۱) حدیث ہذا (۲) مرحبا بالراكب المهاجر (عکرمہ بن ابی جہل کو کہا) (۳) مرحبا بأم هانئ (۴) مرحبا بفاطمة
غير خزايا ولا ندامى۔ ندامی کا مفرد ندمان اگرچہ یہ ندیم کے معنی میں آتا ہے لیکن یہاں مشاکلۃً نادم کے معنی میں ہے۔
حافظ روؒ نے کہا کہ یوں استعمال ہوتا ہے مشاکلۃً جیسے غدایا و عشایا۔ ابو جمرہ نے کہا کہ ندامی آخرت کے اعتبار سے اور خزایا دنیا
کے اعتبار سے کہا ہے ——— منہ پر تعریف کرنا جائز ہے بشرطیکہ امن از فتنہ ہو قاله الحافظ
مسلم کی روایت میں ہے انا من شقة بعيدة۔ الشهر الحرام پر اگر الف لام عہدی ہو تو رجب مراد ہے اور رجب مضر مشہور تھا
یا رسول اللہ، اللہ ورسولہ اعلم اور کفار مضر کے الفاظ استعمال کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ مسلمان تھے۔
فأمرهم بأربع۔ آپ نے تو پانچ اشیاء کا حکم دیا ہے جیسا کہ روایت سے ظاہر ہے اور یہاں ہے کہ چار باتوں کا حکم دیا یہ سوال ہے؟
جواب (۱) شہادة بطور تمہید ہے اسلئے کہ وہ مسلمان تھے (۲) اداء الخمس زائد ہے اور یہ جہاد ہونے پر موقوف ہے۔ ہر حال
میں نہیں ہوتا۔ (۳) اقام الصلاة وایتاء الزکوٰة کو واحد تسلیم کیا جائے۔

حنتم - مرتبان - امام الحفص نے کہا مٹی کا گھڑا دبّاء - تو مڑی۔ اس میں اہل یمن نبیذ بناتے تھے
زفت - تیل جس کے استعمال سے برتن مضبوط ہوتے ہیں اور یہ بصرہ سے آتا ہے۔
من ورائکم - کھانا جو پیچھے رہ گئے ہیں ان کو بتا دینا جو اور دین آئیں گی۔ اس حدیث کو منسوخ کرنے والی حدیث بریدہ عند مسلم ہے

باب ما جاء أنّ الأعمال بالنية والحسبة الخ

اس باب کے تین جز ہیں ۱۔ اعمال بالنیۃ ۲۔ اعمال بالحسبۃ (حسبۃ کا درجہ نیت کے بعد کا ہے) ۳۔ لکل امرئ ما نوی۔
تو یہ رد ہو جائیگا جو کہ صرف نطق بالشہادتین کو کافی کہتے ہیں۔

فدخل فیہ الایمان والوضوء - وضوء کا ذکر بطلے مسلک مالک والشافعی واحمد رحمہم اللہ ہے خلافًا لابی حنیفۃ والاوزاعی والشعبی احناف کے ہاں عبادات غیر مستقلہ میں نیت شرط نہیں ہے ہاں اگر کرے تو ثواب مل جائیگا اور تیمم میں نیت اس لئے ہے کہ تراب ملوث ہے فی حد ذاتہ مطہر نہیں جیسا کہ پانی ہے۔

والأحکام - ایسے اعمال جنکا تعلق عقود سے ہے وہاں نیت کی ضرورت ہے اور نذور و ایمان میں نیت کی ضرورت نہیں ہے ابن البطین نے کہا ہے کہ جو اعمال قبل الاسلام تھے اور شریعت نے بھی اُن کو برقرار رکھا جیسے بیع و اشتراء تو اسمیں نیت کی ضرورت نہیں ہے اور جو اعمال اسلام نے مقرر کئے ہیں وہاں نیت ضروری ہے ــــ نماز کی کیفیات جیسے خشوع و خضوع ہے میں نیت ضروری نہیں

قل کل یعمل علی شاکلتہ - سعید بن جبیر نے اسکی تفسیر علی نیتہ کی ہے اور انہی سے دوسری تفسیر یہ ہے کہ شاکلہ ماخوذ ہے شکل سے جیسے کہا جاتا ہے الطیور تقع علی اشکالہا تو آیت میں شاکلہ کا معنی قرین اور دوست مراد ہے جیسے کہتے ہیں لاتسأل عن الرجل و اسأل عن قرینہ۔

ولکن جہاد ونیۃ - یہ حدیث چونکہ علی شرط البخاری نہ تھی اس لئے تعلیقًا ذکر کیا ہے اور اس حدیث کو مسلم لایا ہے لا ہجرۃ بعد الفتح ولکن جہاد ونیۃ۔

③ حدثنا الحکم بن نافع - حتی ما تجعل فی فم امرأتک - چونکہ یہ مقام حظ اور شہوۃ کا ہے اس لئے کہا کہ یہاں بھی اجر ملیگا ما قال الحافظ ابن حجر و شیخ الاسلام المدنی؟ - ایسے اعمال میں اجر مل رہا ہے جہاں حظ ہے تو غیر حظ اعمال کا کیا ہی اجر ہوگا۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الدین النصیحۃ الخ

کتاب الایمان ختم ہو رہی ہے تو امام بخاریؒ اشارہ کر رہے ہیں جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ خیر خواہی کے جذبے کے تحت کیا ہے اور اگر کسی بات سے کسی کو اختلاف ہو تو بھی میرا مطلوب نصیحت تھی۔ (ترجمۃ الباب کی حدیث کی وضاحت آگے ہوگی)

① حدثنا مسدد - لطیفہ سند (۱) مسدد اور یحیٰ کے علاوہ سب بجلی ہیں (۲) سب کوفی رواۃ ہیں (۳) سب کی کنیت ابو عبداللہ ہے خود امام بخاری کی یہی کنیت ہے۔

النصح لکل مسلم - نصح (ف) ماخوذ ہے نصحت العسل سے اذا صفیتہ (صاف کرنا) نصیحت کا معنی ہوگا تمام مفاسد سے خالص کرنا یعنی صرف خیر خواہی کرنا یا ماخوذ ہے نصحت بالمنصحۃ سے یعنی میں نے کپڑے کو سوئی سے سیا تو نصیحت کا معنی ہوگا کہ مسلمان کے عیوب کو دور کرنے کی کوشش کرے جیسے سوئی کپڑے کے عیب کو دور کرتی ہے۔

حدیث ترجمۃ الباب - الدین النصیحۃ - یہ حصر حقیقی ہو سکتا ہے کہ خلوص کے بغیر دین نہیں ہے۔ للہ - نصیحت للہ یہ ہے کہ صفات سلبیہ سے تنزیہ کرنا۔ حافظ نے نقل کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تقریر کر رہے تھے اور انہوں نے کہا النصیحۃ للہ تو ایک حواری نے اسکا مطلب دریافت کیا تو فرمایا الذی یقدم حق اللہ علی حقوق العباد۔ لرسولہ - رسول کی عظمت و توقیر کرے اور حیاً و میتاً اعانت و نصرت کرے یعنی دین کی حفاظت کرے۔ لأئمۃ المسلمین - دین کے مطابق احکامات پر عمل کرے اور لوگوں کو آئمہ و امراء کی اطاعت کی طرف راغب کرے۔ حکام کے علاوہ آئمہ مجتہدین بھی مراد ہو سکتے ہیں اور نصیحت یہ ہے کہ

کیا من نفعوا اللہ ۱۲

ان کے علم کو پھیلائے اور انپر اعتراضات کو دور کرے ۔ صحیح مسلم میں ہے ۔ وَلِکِتَابِہٖ ۔ نصیحت للکتاب یہ ہے کہ اسکے حروف کو صحیح
ادا کرے اور اسکے معانی جانے اور اسکے احکام کو پھیلائے ۔

(۲) حدثنا ابو النعمان ۔ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد جریر بن عبداللہ قائم مقام امیر تھے یہاں تک کہ حضرت معاویہ کو
جب خط کی اطلاع ہوئی تو فوراً دوسرا امیر بھیج دیا ۔ جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ لوگوں کو وقار و سکینہ کی ترغیب دے رہے ہیں
اسلئے کہ امیر کی وفات سے اضطراب پیدا ہونے کا اندیشہ تھا خصوصاً اہل کوفہ کا مزاج ہی ایسا تھا
کتاب الایمان کے آخر میں نزل لایا ہے گویا اشارہ ہے کہ کتاب ختم ہوگئی ہے جیسا کہ جریر نے خطبہ ختم کیا اور اتر گئے ۔

کتاب العلم ، بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام بخاری نے سب سے پہلے بدؤ الباری (وحی) کو ذکر کیا پھر ایمان کو ذکر کیا اس لئے کہ وہ سب سے پہلا واجب ہے جو نزول وحی کے
بعد مکلف پر ہوا ہے اور سارے خیر کا منبع اور مبدأ اور ہر کمال کا منشا ایمان ہے اور ایمان افضل امور ہے اس لئے کہ اعمال کی شرط ہے
ایمان کے بعد علم کو ذکر کیا اسلئے کہ وہ اعمال و اخلاق کا واسطہ ہے ۔ یہ ترتیب انیق مطابق نفس الامر ہے اسلئے کہ صحابہ کرام نے
اولاً ایمان لایا پھر علم حاصل کیا پھر اعمال کئے ـــــ علم پر مناطقہ نے بھی بحث کی ہے ۔ صرف مرقاۃ میں کئی تعریفیں کی گئی ہیں
بعض نے کہا کہ علم عسیر ہے لہذا تعریف مشکل ہے اور بعض نے کہا اجل بدیہیات میں سے ہے لہذا تعریف کی ضرورت نہیں ہے اور
کسی کا قول ہے وھو بین من البیّن ۔ ماتریدیہ نے کہا العلم صفۃ مودعۃ فی القلب کما ان البصارۃ مودعۃ فی العین ۔
امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ اس تعریف کی رو سے علم و معلوم میں اتحاد نہ ہوگا جبکہ مناطقہ کے ہاں علم و معلوم میں اتحاد ہے
کرمانی نے علم کی تعریف نقل کی ہے انہ صفۃ من صفات النفس توجب تمییزاً لا یحتمل النقیض فی الامور المعنویۃ ۔ قسطلانی نے
اس تعریف میں جو قیود ہیں انکے فوائد ظاہر کئے ہیں اور اگر اس تعریف کے ساتھ ماتریدیہ کی تعریف ضم کر دیجائے تو وضاحت ہو جائیگی
علم میں انقسام باعتبار المعلومات ہے چاہے دینی ہوں یا دنیوی ۔ علم دینی کی دو قسمیں ہیں ۔ علم ظاہر اور علم باطن ۔
علم ظاہر وہ ہے العلم الشرعی المفید بما یلزم علی المکلف فی امر دینہ عبادۃً و معاملۃً ۔ اس علم کا مدار تفسیر حدیث
اور فقہ پر ہے اور امام بخاری بھی عموماً ان تینوں کو بیان کرتے ہیں ۔ علم باطن کی دو قسمیں ہیں (۱) علم یجب فیہ من ازالۃ
الاخلاق الذمیمہ (۲) علم یکشف بہ الاستار یعنی مغیبات سے پردہ اٹھ جاتا ہے اس کے بعد قلب میں من کل وجہ
اطمینان پیدا ہو جاتا ہے اور یہ علم باطن موقوف ہے علم ظاہر پر اسکے بغیر علم باطن الحاد ہوگا جیسے باطنیہ اسماعیلیہ وغیرہ
اگرچہ امام بخاریؒ علم ظاہر پر کتاب لکھی لیکن اسمیں علم باطن کے سراغ ملتے ہیں

باب فضل العلم

علم کا اشتیاق اسکی فضیلت اور اسکے ثواب و نفع کی بنا پر ہوتا ہے

یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات ۔ اس آیت سے تائید ہوتی ہے کہ علم کا درجہ بعد الایمان ہے
ربّ زدنی علماً ۔ زیادتی علم کسقدر فضیلت رکھتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دعاء مانگا کرتے تھے ۔
اشکال ہوتا ہے کہ باب فضل العلم قائم کرکے آیت تو ذکر کردی لیکن حدیث نہ لکھی تو جواب دیا گیا کہ امام بخاریؒ تراجم ابواب
لکھدیتے تھے اور بعد میں غور کرکے حدیث لکھدیتے تھے لیکن اس باب میں انہیں اپنی شرط پر حدیث نہ مل سکی ۔
جواب (۲) امام بخاریؒ تشحیذ اذہان کر رہے ہیں کہ آنے والے باب میں جو حدیث ہے وہ یہاں لگ سکتی ہے اس لئے کہ حدیث کا
مضمون یہ ہے کہ علم کے ضیاع کے بعد قیامت آجائیگی تو کسقدر علم کی فضیلت ہوئی (۳) کرمانی نے جواب دیا کہ امام بخاریؒ نے
یہاں حدیث ذکر نہ کی اسلئے کہ کتاب العلم کی تمام احادیث آرہی ہیں کسی کو ذکر کردو (۴) بہترین جواب وہ ہے جو کہ حضرت

شیخ الحدیث مدظلہ نے لامع الدراری کے حاشیے میں دیا ہے کہ امام بخاریؒ فضیلت علم کی مختلف وجوہ کو ثابت کر رہے ہیں اور یہ انکا مقصد ہے اگر حدیث یہ آتے تو کوئی جہة مخصوص ہو جاتی اور یہ عمومی مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ استاذنا المکرم متع ہا جندطلہ نے کہا کہ اسکی ایسی مثال ہے جیسا کہ مختصر المعانی میں ہے کہ کبھی فعل متعدی کے مفعول کو عموم کیلئے حذف کر دیتے ہیں۔

باب من سئل علماً وهو مشتغل في حديثه الخ

حدثنا محمد بن سنان۔ متعلم کیلئے ادب یہ ہے کہ وہ دوران گفتگو مداخلت نہ کرے اور استاذ کو تعلیم ہے کہ وہ نادانی پر تحمل کرے۔

أراه۔ یہ شک فلیح سے ہو گیا ہے۔ فاذا ضيعت الأمانة۔ امانت سے مراد امانت اسلام ہے اور اسمیں علم بھی داخل ہے۔

الى غير اهله۔ غير العلماء۔

باب من رفع صوته بالعلم

حدثنا ابو النعمان۔ ماهاء۔ فارسی لفظ ہے بمعنی چندا۔ مسئلہ عدم جواز مسح الرجلين من غير خف میں یہ حدیث اصرح بنسبت حدیث ترمذی کے۔ فنادى بأعلى صوته۔ بخاری کی روایت ہے جب خطبہ کے دوران قیامت کا ذکر آ جاتا تو آپ کی آنکھیں سرخ ہو جاتیں اور آواز بلند ہو جاتی۔

باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا

حدیث کے اخذ کے تین مراحل ہوتے ہیں۔ تحمل، ضبط اور اداء۔

(۱) طرق تحمل تین ہیں (۱) قراءة الشيخ (۲) قراءة على الشيخ (۳) اجازت مشافهة وكتابة۔ طرق تحمل کے اعتبار سے الفاظ میں امام بخاری کے ہاں کوئی فرق نہیں جبکہ امام مسلم کے ہاں ہے۔ قراءة الشيخ کی صورت میں حدثنا، قراءة على الشيخ کی صورت میں اخبرنا اور اجازة کی صورت میں انبأنا۔ حافظ نے کہا کہ جو حضرات فرق کرتے ہیں انکے ہاں استحبابی ہے وجوبی نہیں ہے۔

(۲) عنعنہ مقبول ہے جبکہ لقاء ثابت ہو، صرف معاصرة کافی نہیں جیسا کہ امام مسلم اور جمہور کا مذہب ہے۔

(۳) مرسل صحابی حجت ہے بالاتفاق (۴) مالک کی طرف نسبت ہے کہ انہوں نے کہا کہ قراءة الشيخ بہتر ہے۔

(۵) امام بخاریؒ نے ان تمام امور کی کتاب صحیح میں رعایت کی ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد۔ اس حدیث کو امام بخاریؒ کتاب الاطعمہ میں بھی لائے ہیں اور اسمیں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جمّار (کھجور کی ایک نوع) کھا رہے تھے یہ حدیث کتاب البیوع اور کتاب التفسیر میں بھی ہے۔ یہ حدیث باب الفہم فی العلم میں بھی ہے۔

لا يسقط ورقها۔ ایک روایت میں لا یسقط ورقہا کے بعد تین مرتبہ لا ولا ولا ہے جسکا معنی ہے (۱) لا یعدم فيئها (۲) لا یبطل نفعها (۳) یجب شجر تبارک کرھا۔

وانها مثل المسلم۔ حافظؒ نے کہا کہ مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان تمام اوصاف کا مشترک ہونا ضروری نہیں۔ بعض نے کہا کہ تشبیہ اسمیں ہے کہ جس طرح نخل کا سر کاٹ لیا جائے تو وہ بیکار ہو جاتی ہے جیسا کہ مسلم سر کاٹنے سے مر جائیگا بعض نے کہا اگر کھجور کا درخت پانی میں ڈوب جائے تو بیکار ہو جاتا ہے جیسا کہ مسلمان ڈوب جائے۔ بعض نے کہا کہ کھجور کو انسان کی بقیہ طین سے بنایا گیا ہے گویا انسان کی پھوپھی ہے۔ ان تمام اقوال کو حافظ نے رد کر دیا ہے ــــ لا یسقط ورقہا کما لا یسقط دعاء المسلم ولا یبطل نفعها کما لا یعدم نفع المسلم في الدنيا والآخرة جیسا کہ شیخ العصر مولانا مودودیؒ ہمیں ہیں لیکن انکی برکات سے مدرسہ میں رشحاد یکھتی ہے۔ خدا اسکو تا قیامت برقرار رکھے۔

فوقع الناس في شجر البوادي مثل وقع الطير على الشجر۔ (عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی عمر دس برس کی تھی)

حدیث سے مسئلہ نکلا کہ امام امتحانا کوئی بات پوچھ سکتا ہے لیکن سوال ایسا کرے کہ قرائن سے جواب نکلتا ہو جیسا کہ یہاں آپ کھجور کھا رہے تھے اور طالب علم کو چاہیئے کہ استاذ کی تقریر یاد کرے۔ اور اس سے یہ مسئلہ بھی نکلا کہ ادب کی

امام بخاریؒ نے یہ باب قائم کیا تاکہ بتائیں سوال کے جواب بعض اوقات اس بناء پر ... حاصل کیا جائیگا۔ کتمان شمار نہ ہوگی ... نہ ہوگی من کتم علما الجم ... من نار ۱۲

مناسب پر جواب سے گریز کیا جا سکتا ہے جیسا کہ آتا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ مذاکرہ اپنے والد سے کیا تو انہوں نے کوئی خفگی کا اظہار نہ کیا کہ تم نے کیوں نہیں بتایا صرف اتنا کہا کہ اگر تم کہہ دیتے تو میرے لئے یہ بات حمر النعم سے بہتر تھی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا کہ حدیث کی باب کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ یہاں حدثونی اور حدثنا ہے جبکہ دوسرے طرق میں اخبرونی اور اخبرنا ہے تو گویا دونوں کا اطلاق ایک دوسرے کی جگہ ہو سکتا ہے۔

باب طرح الامام المسئلة الخ ۔

شیخ کی تبدیلی سے حدیث جدا ہو جاتی ہے۔ اور امام بخاری اس حدیث سے دوسرا فائدہ مستنبط کر رہے ہیں لہذا تکرار کا اشکال نہ ہو۔

باب القراءة والعرض على المحدث ۔

ورأى الحسن ۔ حسن بصری کا قول اسلئے پیش کیا گیا کہ وہ روایت میں متشدد تھے اور روایت بالمعنی کو جائز نہیں کہتے تھے۔

② حدثنا عبداللہ بن یوسف ۔ فأناخه في المسجد ۔ امام مالک نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اروات (؟) حلال ماکول اللحم طاہر ہیں اسی لئے مسجد میں اونٹ بٹھایا حالانکہ دیگر طرق میں ہے کہ مسجد کے قریب بٹھایا جس سے اس روایت کی تفسیر ہو گئی۔

بين ظهرانيهم ۔ عام شراح نے ظہرانیہم کو معجم لفظ زائد قرار دیا ہے۔ امام العصر رحمہ اللہ نے کہا کہ کبھی تثنیہ کو مفرد جان کر تثنیہ بنا دیتے ہیں۔ ظہران پہلے بھی تثنیہ تھا پھر تثنیہ بنا دیا گیا۔ استاذنا الکرم مفتی صاحب مدظلہ نے فرمایا کہ اس لفظ سے اس امر کی صراحت ہوئی کہ علماء اسنادہ تشریف فرما تھے۔ (اور سکت بناس کلھم پر تعمیم فرما کر ختم نبوت کا اثبات کیا ہے)

أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا الخ اس سے مسئلہ نکالا گیا ہے کہ زکوٰۃ صرف مسلمانوں پر لازم ہے اور مسلمانوں پر ہی تقسیم کی جا سکتی ہے اور شہر والے احق ہیں بالزکاۃ الا یہ کہ ضرورت ہو تو دوسرے شہر کی طرف بھی منتقل کر سکتے ہیں

وأنا رسول من ورائي ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں خبر واحد حجت تھی اسلئے کہ وسائل نہ تھی۔ بعد میں وسائل آنے کی بناء پر کسی ظنیت آ گئی۔ قاله امام العصر مولانا انور شاہ رحمہ اللہ۔

③ حدثنا موسى بن اسماعيل ۔ فوالذي بعثك بالحق ۔ استاذنا الکرم فقیہ متبحر مدظلہ نے کہا کہ فقہاء نے اسی سے استنباط کیا ہے کہ جب حاکم حلف لے تو اللہ کی صفات کو ذکر کرے تاکہ تاکید ہو جیسا کہ ضمام بن ثعلبہ نے کی اور آپ نے اس پر سکوت کیا۔

باب ما يذكر في المناولة وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان

امام بخاری رحمہ اللہ نے طرق تحمل میں سے قراءۃ الشیخ، قراءۃ علی الشیخ اور عرض علی الشیخ کو بیان کر دیا ہے اب مناولہ اور مکاتبہ کو بیان کر رہے ہیں مناولہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ کتاب حدیث دیدے اور پھر یا اجازت دے یا نہ دے لیکن مناولۃ مقرونہ بالاجازۃ معتبر ہے مکاتبہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ تلمیذ کو مکتوب لکھے اور اس میں احادیث لکھے اور اس میں کاتب و مکتوب الیہ کا تعین ہو اور خاتم (مہر) ہو تو یہ طریق تحمل بھی معتبر ہے ان دونوں طریقوں میں ناولنی اور کتب الی کی تصریح مناسب ہے بعض نے انبأنی کے اطلاق کو اور بعض نے حدثنا و اخبرنا کے اطلاق کی بھی اجازت دی ہے۔

وقال أنس نسخ عثمان المصاحف الخ ۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں سات نسخے لکھوا کر عمال کے پاس بھیجے تھے اور اس نسخے کو امام کہتے ہیں اور آج بھی ایک نسخہ ترکی میں ہے۔ حافظ رحمہ اللہ نے تنبیہ کی کہ استدلال بخاری رحمہ اللہ مافی المکتوب سے نہیں بلکہ بعث عثمان الی العمال سے ہے کہ یہ بھیجنا خبر واحد کے ذریعے تھا تو استدلال من ثبوت اسناد صورۃ المکتوب الی عثمان لا اصل ثبوت القرآن لانہ متواتر قطعی۔

ورأى عبد الله بن عمر ويحيى بن سعيد ومالك ذلك جائزا ۔ یہاں کرمانی کو دھوکہ ہوا کہ کہدیا کہ عبداللہ بن عمر سے مراد عبداللہ بن عمر العمری من طبقۃ اتباع التابعین ہیں اسلئے کہ یحیی و مالک کے ساتھ آ گئے ہیں لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا کہ ابن مندہ نے کتاب الوصیۃ میں من طریق الحبلی روایت کی ہے کہ اس میں عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما کا ذکر ہے

۵ امام بخاری رحمہ اللہ کا اس باب سے مقصود یہ ہے کہ اگر یہ جو الفاظ ... کیا ہے وہ مقصود ان کی صورت ... اس کا کوئی فائدہ نہیں مقصود نہ ہو

کہ انہ أتی بکتاب فیہ احادیث وقال لہ ما تعرف منہ فلنشر کسوہ مالم تعرفہ فامحہ ۔ اور حلبی کے طریق میں مناولہ ہے کہ حلبی کو
کتاب دیگئی اور مکاتبہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو بھیجا گیا ، حافظ رحمہ نے کہا کر بخاری کے صنیع سے بھی یہی ظاہر ہو رہا ہے کہ
ابن عمر بن خطاب مراد ہیں اسی لئے یحیٰ بن سعید پر مقدم کیا ورنہ عبداللہ بن عمر العمری کا مرتبہ یحیٰ سے کم ہے ——————
حاکم نے علوم الحدیث میں نقل کیا ہے کہ مالک کہتے ہیں کہ یحیٰ بن سعید الانصاری میرے پاس آئے اور کہا کہ میں عراق جانا
چاہتا ہوں لہذا تم تلو الیہ احادیث لکھدو جو زہری سے سنی ہوں ۔ مالک رحمہ سے لکھنے میں تاخیر ہوگئی اور یحیٰ
بن سعید عراق چلے گئے بعد میں مالک رحمہ نے احادیث لکھ کر بھیجدیں گویا مکاتبہ مالک و یحیٰ کے ہاں جائز تھا ۔
کتب کتابا لأمیر السریۃ الخ یہ واقعہ سریہ عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ کا ہے جسکو ابن ہشام اور ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے
یہ سریہ غزوہ بدر سے دو ماہ قبل ہوا یہ رجب کا واقعہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن جحش کی امارت میں ۱۲ ر
مہاجرین کو بھیجا اور امیر سریہ کو خط دیا اور کہا کہ مقام نخلہ کے پاس جاکر پڑھنا چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور اسمیں تھا
کہ قریش کے حالات معلوم کرنے کیلئے گھومو پھرو اور ان ہی اطلاع دی تھی کہ شام سے ابو سفیان کا عیر آرہا ہے پھر
جس کے نتیجہ میں اسلام کا معرکۃ الآراء غزوہ بدر ہوا ۔

① حدثنا اسماعیل بن عبد اللہ ۔ خط ، رجل کو ملاتو مناولہ ہوا اور عظیم البحرین کو ملاتو مکاتبہ ہوا ۔
رجلا ، عبداللہ بن حذافۃ السہمی ۔ عظیم البحرین ۔ منذر بن ساوہ ۔
فحسبت أن ابن المسیب قال الخ یہ حدیث مرسل ہے اس کے علاوہ حدیث مسند ہے ۔

② حدثنا محمد بن مقاتل ۔ مختوما ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ پہلے زمانہ میں خاتم سے مقصود یہ ہوا کرتا تھا کہ اسمیں زیادتی
نہیں کر سکتے اور اسی عرف کے مطابق خاتم النبیین کا معنی ہے اور عرف جدید میں خاتم ، تصدیق کیلئے ہوتی ہے اور
اسی عرف کی رو سے قادیانی فرقہ خاتم النبیین کا معنے کرتا ہے ۔ مکاتبہ حجت تھی اسی لئے آپ نے بد دعا فرمائی ۔

باب من قعد حیث ینتھی بہ المجلس الخ

مجلس علم ، مجلس ذکر اور مجلس صلوٰۃ کا ایک حکم ہے کہ حلقہ میں اگر کوئی خلاء ہو تو وہاں بیٹھ جائے ورنہ مجلس کے آخر میں بیٹھے ،
فرجۃ ۔ بضم الفاء اور بفتح الفاء غلط ہے ۔ ایک مرتبہ ابو العلاء نحوی کا حجاج سے مناظرہ ہوا فرجہ کے تلفظ میں تو حجاج
نے کہا بفتح الفاء ہے ابو العلاء نے کہا بضم الفاء ، بعد میں ابو العلاء کہیں چلے گئے اس لئے کہ حجاج انکا بڑی مخالف تھا تو جب
حجاج کی موت کی خبر آئی تو اسوقت ایک اعرابی نے کوئی شعر پڑھا اور اسمیں اسنے فرجہ بضم الفاء پڑھا تو ابو العلاء
کہتے ہیں کہ مجھے یہ معلوم نہیں کس چیز سے مجھے خوشی ہوئی حجاج کی موت سے یا فرجہ کے بارے میں ایک فصیح کے زبان سے تلفظ سے
حدثنا اسماعیل ۔ ثلاثۃ نفر ، اسم جمع ہے اسی لئے ثلاثۃ کی تمییز بن گئی جیسے وکان فی المدینۃ تسعۃ رھط ۔ اس حدیث
ابی واقد اللیثی کی شاہد حدیث انس رضی ہے جسکو حاکم اور بزار نے نکالا ہے اور اسمیں ہے کہ مسجد کے قریب سے تین آدمیوں کا گذر ہوا
تو رک گئے حلقہ ذکر کو دیکھ کر پھر ایک چلا گیا اور دو مسجد میں آگئے (تو حدیث ابی واقد میں دونوں اقبل کا معنی واضح ہوگیا)
پھر ایک نے جانے کا ارادہ کیا لیکن حیا مانع ہوئی تو بیٹھ گیا اور ان دونوں نے سلام کیا لیکن جواب نہیں دیا ۔ اس سے حافظ رح
نے استنباط کیا کہ مستغرق فی العلم والذکر پر جواب سلام دینا ضروری نہیں —— اور اگر کوئی ضروری کام نہ ہو اور پھر
مجلس علم پر سے گذر ہو تو بیٹھنا چاہئے لہذا درس میں بلا وجہ ناغہ کرنا مذموم ہے ۔
أعرض اللہ عنہ ۔ اخبار دونوں دونوں کا احتمال ہے ۔ ایک طریق میں ہے فاستغنی اللہ عنہ ،

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

رب مبلغ اوعی من سامع والی حدیث کو کتاب الحج میں امام بخاری رح سند کے ساتھ لائے ہیں

حدثنا مسدد ۔ واُسامۃ انسان ۔ ام الحصین کی روایت میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ تھے لیکن حافظ نے کہا کہ اوبکرہ ہی تھے جیسا کہ ایک روایت میں امسکت ہے ــــــ سوال کے بعد جو جنیر جواب میں آتی ہے وہ اوقع فی النفس ہوتی ہے ۔

أعراضکم ۔ عرض کہتے ہیں موضع المدح والذم من الرجل سواء کان فی نفسہ او فی آبائہ ــــــ ایک روایت بلدکا بھی ذکر ہے

کحرمۃ یومکم ہٰذا ۔ یہ قول علی مذاق العرب ہے کہ وہ مکہ ، ذی الحجہ ، یوم النحر کو بہت ہی محترم سمجھتے تھے ورنہ شریعت کی رو سے انسان کا خون اور آبرو بہت ہی محترم ہیں ــــــ کئی تابعین افقہ من الصحابہ تھے تاہم فضیلت کلی صرف صحابہ کو ہے

باب العلم قبل القول والعمل ۔

حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ قول و عمل اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتے جب تک کہ تصحیح نیت نہ ہو اور تصحیح نیت ، علم سے ہو سکتی ہے مشہور مقولہ العلم لا ینفع الا بالعمل سے وہم ہو سکتا تھا کہ علم کے بارے میں مداہنت برتی جائے اور اسکو موقوف علیہ نہ جانا جائے تو اسکا ازالہ کیا کہ علم مقدم ہے

فاعلم أنّہ لا إلہ إلا اللہ ۔ سفیان بن عیینہ نے اس آیت سے استدلال کیا تھا علی تقدیم العلم تو بخاریؒ نے اتباع کی اور متکلمین کے ہاں معرفت ضروری ہے اور وہ اسی آیت کے اعلم سے نکالتے ہیں ۔

انّ العلماء ھم ورثۃ الانبیاء ۔ مورث اور وارث وجہ ارث میں مشترک ہوتے ہیں اور یہاں علماء کو بوجہ علم وراثت ملی تو گویا علم میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے علماء کو وارث بنایا ۔ کسقدر علم کی فضیلت ہے ۔

ومن سلک بہ طریقًا یطلب بہ علمًا ۔ طریق اور علما دونوں کو نکرہ لائے تاکہ عموم ہو اور کبیرہ وصغیرہ سب داخل ہو جائیں صرف ذرائع اختیار کرنے پر اسقدر اجر مل رہا ہے تو حصول مقصد پر کس قدر اجر ملیگا ۔ طالب علم اگر فراغت سے قبل بھی انتقال کر جائے تو بھی جنت ملے گی ۔ ابن رجب نے کہا کہ جزاء تبدیل کر دی گئی سلک نہیں کہا بلکہ سہّل کہا تاکہ فائدہ جلیلہ حاصل ہو کہ جنت کا راستہ آسان ہوگا ۔

وما یعقلہا الّا العالمون ۔ عقل و خرد علماء میں ہے یہاں تک کہ اگر وصیت کی کہ میرا مال عقلمند کو دیدیا جائے تو اس کے مستحق علماء ہونگے لقول اللہ عز و جل ۔

من یرد اللہ بہ خیرًا یفقہہ فی الدّین ۔ فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ علم کی اعلیٰ قسم حکمت ، وسطی قسم فقہ اور ادنیٰ قسم فہم ہے ۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا فقہ اگر کرم کے باب سے ہو تو معنے ہوگا اذا صار الفقہ سجیتًا اور اگر فتح سے ہو تو امر وقتی کہتے اذا سبق العلم دون غیرہ اور اگر سمع سے ہو تو اس وقت کہتے ہیں اذ فہم ۔ استاذنا الکرم نوح صاحب مدظلہ نے کہا کہ تفقہ میں جس طرح کمی ہوتی ہے اسیطرح خیر میں کمی ہوگی اور بعض فقیہ ، فقیہ النفس ہوتے ہیں اور جزئیات کا کلیات سے استنباط کرتے ہیں ۔

وانّما العلم بالتعلّم ۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جسکو طبرانی لایا ہے اور یہ بخاریؒ کا قول نہیں دین اور علم بغیر تعلم اور نسبت کے حاصل نہیں ہوتا صرف مطالعہ اور غور و فکر سے کبھی دین نہیں آتا ، علم وراثت ہے لہذا اسمیں نسبت تعلم کا ہونا ضروری ہے اسی بناء پر علماء حدیث نے اسناد کو آج تک برقرار رکھا اور جو بغیر استاذ کے تعلم حاصل کرتے ہیں ان میں زیغ و ضلال آجاتا ہے ۔

قال ابو ذر ۔ یہ مسند الدارمی میں موصولًا اثر ہے اس کے سمجھنے کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ شام میں مقیم ہو گئے اور ان کی رائے یہ تھی کہ زکوۃ دینے کے باوجود مال کنز رہتا ہے لہذا اسکا انفاق ضروری ہے ۔ حاجت ضروریہ کیلئے رکھ سکتا ہے اور یہ فتویٰ دیا کرتے تھے جبکہ جمہور صحابہ کے ہاں زکوۃ دینا ضروری تھا اور کچھ نہیں اسپر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے تنازع ہو گیا جبکہ وہ شام کے امیر تھے تو حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ کو معاویہؓ نے خط لکھا کہ ابو ذر کو بلالیں اور وجہ لکھدی

تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بلا دیا اور لوگوں میں اختلاف کے خدشے کے پیش نظر فتوی سے منع کر دیا تو ایک دن مسجد نبوی میں فتوی دینے لگے تو ایک قریشی نے آکر کہا کہ آپکو فتوی سے روکدیا گیا ہے پھر بھی فتوی دیتے ہیں اسپر یہ جملہ کہا ۔ واضح ہو کر حضرت عثمان اور حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہما دونوں مجتہد تھے بعد میں اس اختلاف کو طعن و تشنیع کا حق نہیں ہے

الصمصام ۔ السیف الصارم الذی لا ینثنی ۔ ٹھوس تلوار جسکی ایک جانب دھار ہوتی ہے ۔ تجیزوا علی ۔ تکملوا علی قتلی ۔

باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولهم بالموعظة

تخولهم کا معنی تعاهدهم ۔ امام العصر شاہ صاحب نے معنی کئے ہیں خیال رکھتے تھے اور نگرانی کرتے تھے ۔ یہ باب اس شبہ کیلئے یعنی ایک وہم کو زائل کرنے کیلئے ہے کہ تمام اوقات میں تعلیم و تعلم حاصل کرنا چاہیئے تو ازالہ کیا کہ اس طرح علم حاصل کرنا چاہیئے کہ نفرت نہ ہو۔

① حدثنا محمد بن یوسف ۔ دوسری روایت میں تصریح ہے کہ اعمش کا ابو وائل سے سماع ہے ۔

کراهة السآمة علینا ۔ سآمة کا معنی اکتاہٹ ۔ السآمة الطارئة علینا ۔ حافظ نے کہا اسکا معنی شفقت ہے نقصان اسلئے کہ صلہ علی آرہا ہے

② حدثنا محمد بن بشار ۔ یسروا ولا تعسروا ۔ یہ حکم عام ہے ۔ یسروا کا مفہوم مخالف اگرچہ نکلتا تھا لیکن صراحت کر دی اسلئے کہ مقام ہدایت میں اطناب مقصود ہوتا ہے ۔

باب من جعل لأهل العلم أيامًا معلومةً

تعلیم کیلئے ایام و ساعات کی تعیین بدعت نہیں ۔ ملا علی قاری نے تو بدعت حسنہ کہا ہے ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ جو خوشی کے موقعہ پر جو رسوم ہوتی ہیں وہ بدعت نہیں ہوتیں اسراف ہوتا ہے تاہم غمی کے مواقع پر قربت کی نیت سے جو رسوم کیجاتی ہیں وہ بدعت ہوتی ہیں

باب من یرد اللہ به خیرًا یفقهه فی الدین

فیض الباری میں الفاظ متداولہ کے معانی بیان کئے گئے ہیں ۔ فہم (فہمیدن) علم (دانستن) تصدیق (باور کردن) معرفت (شناختن) فکر (اندیشدن) فقہ (متکلم کی غرض کو صحیح طور پر سمجھا جائے)

حافظ ابن حجر رح نے کہا کہ حدیث میں تین جملے تین بابوں فضیلت علم (من یرد اللہ به خیرا الخ) صدقات (انما انا قاسم الخ) اور اشراط ساعۃ (لن تزال هذه الامة) سے تعلق رکھتے ہیں یا ان تینوں جملوں کو مربوط بنایا جائے کہ فقہ فی الدین، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملتا ہے اور یہی فقہ کے حاملین الی یوم القیامہ باقی رہیں گے علی الدین ۔

انما أنا قاسم ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ بعض مرتبہ حکم علی الصورة ہوتا جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انا قاسم کہا اور کبھی حکم علی الحقیقة ہوتا ہے جیسے اللہ تعالی کا قول وما رمیت اذ رمیت الخ

لن تزال هذه الأمة ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ اس سے مراد مجاہدین ہیں ۔ حافظ اور نووی نے کہا کہ ہر طبقہ میں ایسے لوگ ہونگے جو قرب قیامت میں جمع ہو جائیں گے ۔ اسکو استاذنا الکرم نے اچھا محمل کہا ہے ۔ امام احمد نے کہا کہ اس سے اہل السنة والجماعت مراد ہیں جب بھی مجاہد گزرے ہیں تو وہ سنی ہوتے اور شیعہ ریشہ دوانیوں میں مصروف رہے ۔

باب الفهم فی العلم ۔

اگر تفقہ حاصل نہیں کر سکتے تو فہم تو حاصل کرو ۔ ابن عمر کو کنیہ آخری دور میں تھے اسلئے لوگ کثرت سے سوال کرتے تھے ،

باب الاغتباط فی العلم والحكمة

عطف الخاص علی العام ہے تاکہ لوگ آپس میں غبطہ کریں ۔ امام العصر شاہ صاحب نے اغتباط کا معنی کیا ہے " ریس کرنا " مجمع بحار میں ۲۹ معانی بیان کئے گئے ہیں ۔ اتقان العلم مع العمل بھی ایک معنی ہے ۔ قرطبی نے کہا درستکاری و راست کرداری

تفقهوا قبل أن تسودوا ۔ سیادت کیلئے تفقہ ضروری ہے اور ایک معنی یہ ہے کہ شادی سے قبل تفقہ حاصل کر لو اسلئے کہ ہر شخص ازدواج کے بعد اپنے گھر کا سید ہوتا ہے

وبعد أن تسودوا ۔ امام بخاری رح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کی تکمیل کر رہے ہیں کہ سیادت کے بعد بھی پڑھ سکتا ہے۔

حدثنا الحمیدی ۔ فسلطہ اللہ علی ھلکتہ فی الحق ، یہ احتراس ہے یعنی فی الحق کی قید احترازی ہے جیسے کہ

؎ فسقی دیارک غیر مفسدھا اسمیں احتراس ہے۔

باب ما ذکر فی ذھاب موسی فی البحر الی الخضر

گذشتہ باب سے یہ معلوم ہوا کہ علم وحکمت میں رِیس کرنی چاہئے اس باب میں بتایا جارہا ہے کہ تحصیل علم شریٰ کیلئے محنت ومشقت کرنی چاہئے یہاں تک کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسا اولو العزم پیغمبر بھی سفر کی محنت ومشقت برداشت کر رہے تھے

خضر ۔ بکسر الخاء المعجمۃ وسکون الضاد المعجمہ او بفتح الخاء وکسر الضاد ۔ نبی ہیں یا رسول یا ولی یا فرشتہ ۔ عام علماء کے ہاں ولی ہیں ۔ تفسیر مظہری میں ابو مسلم خراسانی کا قول ہے جسکو مودودی نے اختیار کیا کہ وہ فرشتے ہیں ۔ پھر بحث ہے کہ موجود ہیں یا نہیں محدثین کی رائے میں خضر انتقال کر گئے ہیں ۔ صوفیاء کے ہاں موجود ہیں مجدد الف ثانی رح نے کہا ویسے تو انتقال کر گئے ہیں لیکن انکی روح ملائکہ کے ساتھ کام کرتی ہے ۔ تصوف میں مقام خضر اور مقام ادریس ہیں ۔ عمدہ بحث اس سلسلے میں مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی رح نے تفسیر مظہری میں اور مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رح نے قصص القرآن میں کی ہے۔

فی البحر الی الخضر ۔ اگر فی البحر میں تاویل کیجائے اور فی ساحل البحر کے معنی میں لیا جائے تو معنی درست ہوگا یا الی کو مع کے معنے میں لیا جائے اسلئے کہ سمندر کا سفر تو خضر کے ساتھ مل کر کیا تھا یا اگر فی اور الی دونوں کو اپنے معانی پر رکھا جائے تو یوں کہا جا سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد علم تھا اور حصول مقصد کیلئے سمندر میں سفر کیا لیکن یہ تاویل ضعیف سی ہے۔ ؎

حدثنا محمد بن غریر الزہری ۔ فمرّ بھما ابی بن کعب ۔ ابن عباس رض ۔ ابی بن کعب رض کو دیکھ کر کھڑے ہو گئے اور سلام کیا پھر مسئلہ دریافت کیا اور ابن عباس رض اپنے اساتذہ کا بڑا ادب کرتے تھے ،

قال موسیٰ ؑ لا ۔ علم تشریع کے اعلم حضرت موسیٰ علیہ السلام تھے جبکہ علم تکوین کے عالم حضرت خضر تھے

عبدنا خضر ۔ جسقدر عبدیت اور عجز بڑھتا جائیگا اسی قدر علم بڑھتا جائیگا ورنہ تکبر سے تباہ وبرباد ہوگا ۔

رسشاذنا المکرم نے کہا کہ میرا مشاہدہ ہے کہ بعض ذہین طلباء برباد ہوگئے اس لئے کہ انمیں عجز نہ تھا تکبر تھا ،

شیخ العصر مولانا بنوری رح نے کہا کہ تعلیم وتعلم کے باب میں یہ حدیث اصل ہے اسی حدیث نے آداب متعلم بیان کر دیئے ہیں ،

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللھم علمہ الکتاب

امام بخاری رح نے باب باندھکر ظاہر کیا کہ یہ دعاء خاص نہیں بلکہ عام ہے ۔ طالب علم کو اپنے استاذ کی دعاء لینی چاہئے

حدثنا ابو معمر ۔ ضمّنی ۔ نسبت قائم کرنے کیلئے ضم کیا جیسا کہ جبرئیل علیہ السلام نے کیا تھا فی غار حراء ،

اللھم علمہ الکتاب ، حافظ رح نے کہا کہ یہ دعاء آپ نے اس وقت دعا دی جب انہوں نے آپ کیلئے بیت الخلاء میں پانی رکھا یا ابن عباس میں شوق علم دیکھا کہ وہ رات گذارنے اپنی خالہ ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے تھے اور امام بخاری رح کا دوسری وجہ کیطرف اشارہ ہے ۔

باب متی یصح سماع الصغیر

علماء کا اسمیں اتفاق ہے کہ اداء سن بلوغ کے بعد ہوگی پھر بعض کے ہاں سن رشد یعنی پچیس سال بعد ہے ۔ سن تحمل میں اختلاف ہے ،

یحیٰ بن معین نے کہا کہ سن تحمل بلوغ کے بعد ہے اور استدلال حضرت ابن عمر رض کی روایت سے ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مجھ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ احد میں قتال میں شریک ہونے کی اجازت نہ دی لیکن ایک سال بعد جب غزوۂ خندق پیش آیا تو انکی عمر پندرہ سال ہوگئی تھی تو آپ نے شرکت کی اجازت دیدی ۔ امام احمد رح کے ہاں حدیث میں سن مقاتلہ کا بیان ہے اور سن مقاتلہ اور سن تحمل دو مختلف چیزیں ہیں ۔ اوزاعی کے ہاں سن تحمل سات سال اور یہ روایت مستدل ہے مروا الصغار بعد سبع سنین

ؔ؎ حضرت شیخ الہند رح نے فرمایا کہ فی البحر او الی الخضر کے درمیان واو عاطفہ محذوف ہے اور یہ حذف قرآن کی بنا پر ہوتا رہتا ہے تو اس صورت میں حضرت موسیٰ کے دونوں سفروں (بحری و بری) کا تذکرہ ہو جائیگا اور یہ بات کہ فی البحر کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ سفر مقصود ہی نہ تھا اور سفر بحر میں خطرات بھی زیادہ ہیں ۱۲ ص

حالانکہ حدیث میں تو سن تحمل تو بیان نہیں کیا گیا بلکہ بچہ کو نماز پڑھنے کی تلقین کا ذکر ہے ۔ امام بخاریؒ اور جمہور کے ہاں سن تحمل پانچ سال ہے اور عموماً اس عمر میں عقل آجاتی ہے جیسا کہ محمود بن ربیع کی حدیث بخاری میں مذکور ہے۔

① حدثنا اسماعیل ۔ یہ حدیث باب السترہ میں آرہی ہے ۔ قد ناهزت الاحتلام ۔ یہ حجت ہے علی ابن معین کہ ابن عباسؓ بالغ نہ تھے یصلی یعنی الی غیر جدار ۔ جدار کا معنی سترہ ہے ۔ امام احمدؒ کے ہاں اگر مصلی کے آگے سے کلب، حمار اور عورت گذر جائے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے اور ان روایات سے استدلال ہے کہ جسمیں قطع کا ذکر ہے ۔ جمہور کے ہاں نماز نہیں ٹوٹتی اور قطع کا معنی یہ ہے کہ خشوع و خضوع نہیں رہتا اس لئے کہ ان کا تعلق شیطان سے ہے ۔ بخاریؒ نے تاویل کی الی سترة غیر جدار (بحث وہیں آئیگی)

② حدثنا محمد بن یوسف ۔ محمود بن الربیع سے چھوٹا صحابی کوئی نہ تھا اور یہ پانچ سال کی عمر کا واقعہ بیان کر رہے ہیں یہ حجت ہے علی الاوزاعیؒ مجة مجها ۔ حافظ نے کہا کہ مجہ وہی کہلاتا ہے جو دور سے پھینکا جائے ۔ معترض نے بخاری پر اعتراض کیا کہ اس حدیث سے کیوں استدلال نہیں کرتے جسمیں عبداللہ بن زبیر چار سال کی عمر کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ میرے والد زبیر بن العوام نے شدید قتال کیا حافظ نے جواب دیا کہ بحث تحمل حدیث و سنت میں ہو رہی ہے اور اس میں محمود بن الربیع کی حدیث ہے اور عبداللہ بن زبیر حدیث بیان نہیں کر رہے بلکہ اپنے والد کے واقعات بیان کر رہے ہیں ۔ وانا ابن خمس سنین صرف زبیدی کی روایات میں ہے لیکن زیادتی ثقہ کی مقبول ہے اور زبیدی ثقہ ہے ۔

باب الخروج فی طلب العلم

رحل جابرؓ ۔ مسیرة شهر الی عبداللہ بن انیس کیلئے عبداللہ بن انیس کے ہاں گئے تھے جب شام پہنچے تو مشورہ دیا گیا کہ ابھی آرام کر لیں بعد میں عبداللہ بن انیس رضی اللہ عنہ سے مل لیں تو کہا کہ زندگی کا کوئی بھروسہ نہیں ہے تو فوراً گئے اور دروازہ کھٹکھٹایا تو پوچھا کون تو کہا جابر تو دریافت کیا گیا ابن عبداللہ ؟ کہا جی ہاں ۔ تو عبداللہ بن انیس نکلے اور جابر کا خیر مقدم کیا اور معانقہ کیا تو جابر نے کہا کہ میں حدیث کیلئے آیا ہوں وہ سنادیں ——— اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو امام بخاریؒ نے صیغہ جزم کے ساتھ واقعہ کو ذکر کیا ہے اور کتاب التوحید میں جا کر یذکر صیغہ تمریض استعمال کیا ہے ۔ جواب یہ ہے جابر کی رحلت یقینی ہے اسلئے صیغہ جزم لا دیا لیکن روایت میں یقول اللہ آ رہا تھا تو ورع کی بناء پر یذکر صیغہ مجہول استعمال کیا

باب فضل من علم و علّم

اشکال ہوتا ہے کہ پہلے باب فضل العلم، امام بخاریؒ قائم کر چکے ہیں اب دوبارہ اسی قسم کا باب کیوں لا دیا؟ یہ تو تکرار ہے جواب یہ ہے کہ تکرار نہیں ہے ۔ پہلے باب میں فضیلت علم من حیث العلم بیان تھی اب یہاں من حیث المعلم والمتعلم بیان ہے

حدثنا محمد بن العلاء ۔ مثل ۔ یہ مثل سائر یعنی کہاوت کے ۔ شانہ العجیب اور یہاں یہی مراد ہے ۔ علماء کی اقسام پر تنبیہ ہے اور ان میں سے بہتر قسم وہ ہے جو سیکھے اور سکھائے اس پر بھی تنبیہ ہے گو یا حدیث مربوط ہو جائیگی ترجمة الباب کے ساتھ ۔

کمثل الغیث ۔ امام قرطبیؒ نے کہا تشبیہ سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ دور جاہلیت قحط کا عہد تھا ۔ پوری دنیا تشنہ تھی اور ہدایت کے تمام سرچشمے خشک ہو گئے تھے یہاں تک کہ علم کی بارش ہوئی ۔ قرطبی نے مزید کہا کہ بارش سے بہترین مشبہ بہ نہیں ہو سکتا ہے اسلئے کہ بارش اگر آبادی پر برستی ہے تو جنگل بیابان بھی بارش سے جل تھل ہوتے ہیں ۔ امیروں کے محلوں اور غریبوں کے جھونپڑیوں پر برستی ہے یعنی کوئی استثناء نہیں ہوتا اسی طرح علم و ہدی کسی شخص کیلئے مخصوص نہیں ۔ تمام دنیا کیلئے عام ہے (الہدی عام ہے العلم خاص ہے وہ نام ہے معرفة الادلة الشرعیة کا تو عطف الخاص علی العام ہے)

نقیة ۔ مستنقع الماء فی الجبال ۔ مسلم کی روایت میں طیبة ہے ۔ أجادب ۔ ایک روایت میں اخاذات ہے یعنی پیالے نکم فذلك مثل الخ ۔ دونوں ٹکڑوں کی مثال ہے ۔ قرطبیؒ نے کہا کہ اس سے صحابہ کے طبقات معلوم ہوئے ایک طبقہ تو فقہاء کا تھا کہ خود عمل بھی کیا اور خوب غور و خوض کیا اور دوسروں کو فائدہ پہنچایا اور ایک طبقہ صحابہ نے احادیث کو محفوظ رکھا لیکن اجتہاد نہ کیا

لیکن تابعین نے ان سے استفادہ کیا اور بعض تابعین اس حدیث کا مصداق بنے رب مبلغ أوعى من سامع ۔ استاذنا المکرم مدظلہ نے کہا کہ اس سے یہی ظاہر ہو جائیگا کہ صحابہ کرام کے بعد آنے والے علماء میں بھی دو طبقے فقہاء و محدثین کے ہوئے اور فقہاء کا رتبہ اونچا ہے جیسا کہ مثال سے ظاہر ہے ۔

قال ابو عبداللہ ۔ اسحاق کی روایت میں قیلت بالباء ہے جس کا معنی بعض نے امسکت کئے ہیں ۔ بعض نے کہا کہ شرب الاول وسط النہار کو کہتے ہیں اور ابن درید نے اس کا معنی المکان المنخفض کیا ہے لیکن حافظ رح نے کہا کہ یہ تصحیف ہو گئی ہے اسحاق سے ۔ قبلت بالباء ہی ہے ۔ قاع الخ روایت میں قیعان آیا تھا اس کا معنی بیان کرتے ہیں پھر اس کے ساتھ امام بخاری کا ذہن قرآن کریم کی آیت فاما صفصفا کی طرف چلا گیا تو قاع کے ساتھ صفصف کی بھی تشریح کر دی ۔

باب رفع العلم وظهور الجهل

گذشتہ باب میں تعلیم پر تحریض تھی تو اس باب میں تعلم پر آمادہ کر رہے ہیں کہ جب تک تعلم رہیگا علماء رہیں گے ۔

أن یضیع نفسہ ۔ (۱) تعلیم و تعلم میں مشغول رہے ورنہ علم ضائع ہو جائیگا اور یہی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسب ہیں

(۲) اپنے آپ کو شہرت دے تاکہ لوگ حصول علم کیلئے آئیں اور زیادہ تواضع سے کوئی حصول علم کیلئے نہ آئیگا ۔

(۳) باب ملوک پر جاکر اپنے آپ کو ذلیل نہ کرے ۔

① حدثنا عمران بن میسرة ۔ أشراط مفرد شرط بفتح الراء یعنی علامت و بسکون الراء جمعہ شروط ۔

یثبت الجہل ۔ ایک روایت میں ینبت ہے معنی یہ ہے کہ تمام شعبوں میں جہل آجائیگا ۔

اصلاح معاش و معاد موقوف ہے علم، عقل اور نسب پر ۔ جب رفع علم ہوگا، شراب سے عقل جاتی رہے گی اور نسب میں خلط ملط ہو جائیگا تو معاش و معاد میں فساد آ جائیگا ۔

② حدثنا مسدد ۔ لا یحدثکم أحد بعدی ۔ انس رضی اللہ عنہ ، بصرہ میں آخری صحابی تھے کما قال ابن حجر و ابن عبدالبر ۔ وفات ۹۵ھ میں یا ۹۳ھ میں یا ۱۰۳ھ میں ہوئی لیکن آخری صحابی کا انتقال ۱۱۰ھ میں ہوا ہے ۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے قول کا مطلب یہ ہے یہ حدیث میرے علاوہ اور کسی صحابی کے پاس نہیں یا اہل بصرہ کو خطاب ہو اور اگر خطاب عام بھی رکھ لیا جائے تو انہوں نے جتنے صحابی اس وقت تھے انکا اعتداد اور شمار نہیں کیا

یقل العلم ۔ یہ عدم کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ اشعار عرب میں مستعمل ہے ،

تکثر النساء ۔ لڑکیاں زیادہ پیدا ہوں گی یا یہ کہ مرد لڑائی دنگے میں مر جائیں گے تو عورتوں کی کثرت ہوگی ۔ جرمن میں مشہور لڑائی کے بعد میں بیاہی لڑکیوں کی کثرت ہو گئی تھی حافظ نے ذکر کیا ہے کہ ترکی مرد ایک سو عورتوں سے نکاح کرتے ہیں ۔ نجدی علماء نے ایک حیلے (عورت اپنی رقیت کا اقرار کر کے بیچ دے) سے کئی عورتوں سے نکاح کو جائز کر رکھا ہے ۔

باب فضل العلم

حافظ ابن حجر رح نے کہا کہ فضل یہاں زیادتی کے معنی میں ہے فضیلت کے معنی میں نہیں لہذا فضل العلم کے باب میں تکرار کا اشکال نہ ہو اور اسپر دلالت کرتی ہے روایت میں یہ بات کہ ریان آپ کی انگلیوں سے نکل رہا تھا ۔ امام العصر شاہ صاحب رح نے کہا فضل بقیہ کے معنی میں ہے اور استدلال اس جزء روایت سے ہے کہ بقیہ آپ نے حضرت عمر رض کو دیا ۔

حدثنا سعید بن عفیر ۔ ثم أعطیت فضلی عمر بن الخطاب ۔ اسی رویاء کا نتیجہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں تشریعی شان تھی آپ کے دور میں دراہم و صاع و تراویح میں انضباط آیا اور شراب خمر کی حد مقرر ہوئی ۔

باب الفتیا وهو واقف علی ظهر الدابة أو غيرها ۔

حافظ نے کہا اس وزن پر صرف تین الفاظ آئے ہیں (۱) فتیا (۲) تقیا (۳) رجعی ۔

اعتراض ہوتا تھا کہ آپ نے ظہر دابہ کو منبر بنانے سے منع کیا ہے کما فی الحدیث اسلئے کہ اس جانور کو تعذیب ہوتی ہے لہذا یہاں آپ نے اجوبہ علی ظہر الدابہ دیئے تو بخاریؒ نے جواب دیا کہ ظہر دابہ پر فتویٰ دینے کی اجازت ہے اسلئے کہ اس میں زیادہ وقت نہیں لگتا اور روایات جو یہ آتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹنی پر خطبہ دیا تو وہ آپ کی خصوصیت ہے۔

یہاں حدیث نہ تو ظہر دابہ کا ذکر ہے اور نہ ظہر ناقہ کا لیکن باب قائم کر دیا اس حدیث کی بناء پر جو کہ کتاب المناسک میں ہے اور وہاں ظہر ناقہ کا ذکر ہے۔ غیر باب بخاری نے بڑھا دیا تاکہ آگاہ کریں کہ حکم مخصوص بالدابہ نہیں ہے۔

حدثنا اسماعیل۔ وقف فی حجۃ الوداع۔ یہ دوسرا ایام ہے اس لئے کہ پہلے دن رمی کے بعد وقوف نہیں ہے

اذبح۔ امام العصرؒ نے کہا کہ یہ امر بقاء ہے یعنے ہو گا کہ ذبح ہو نے دو۔

(مسئلہ) یوم النحر کو رمی، ذبح، حلق اور طواف زیارۃ کرنا ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ و مالکؒ کے ہاں ترتیب ضروری ہے تاہم چار بار طواف زیارۃ میں ترتیب ضروری نہیں اسلئے کہ وہ عبادت ہے۔ اگر قارن ہو یا متمتع تو اسکو پہلے رمی پھر ذبح اور پھر حلق کرنا چاہئے خلاف ترتیب پر دم لازم آئیگا عند ابی حنیفہ و مالک رحمہما اللہ۔ امام احمدؒ نے کہا کہ اگر آج کل کوئی تقدیم و تاخیر کرے علی خلاف الترتیب تو دم آئیگا اور وہ صحابہ کی خصوصیت تھی۔ شافعیؒ و صاحبینؒ کے ہاں نہ دم ہے اور نہ گناہ ہے اور اسی حدیث سے استدلال ہے کہ آپ نے لا حرج فرمایا ہے۔ جواب یہ ہے کہ لا حرج گناہ کی نفی تو کرتا ہے لیکن گناہ نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفارہ نہ ہو اسلئے کہ بسا اوقات گناہ نہ ہونے کے باوجود کفارہ آتا ہے جیسے من بہ اذی من راسہ کو حلق کی اجازت ہے لہذا حلق سے کوئی گناہ نہ ہوگا لیکن کفارہ تو آئیگا قالہ الطحاوی اور اس حدیث کے راوی ابن عباسؓ کا فتویٰ تھا کہ تقدیم و تاخیر کرنے سے دم لازم آتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض احکام میں صحابہ کرام اور ہمارا فرق ہے اور یہ صحابہ کا ابتلاء تھا اور یہ مسئلہ لم اشعر کہتا ہے۔ امام غزالیؒ نے فرق کیلئے مثال دی کہ خبر واحد صحابہ کیلئے حجت قاطعہ تھی کہ مسجد بنی عبد الاشہل میں لوگوں نے ایک خبر کی بناء پر منہ پھیر دیئے لیکن ہمارے لئے حجت قاطعہ نہیں ہے۔ استاذنا الکرم مفتی صاحب مدظلہ نے دوسری مثال دی کہ حدیث ذوالیدین میں جس کلام کا ذکر ہے وہ صحابہ کیلئے معذر تھا اس لئے کہ احکام اتر رہے تھے لیکن آج کلام کرنے سے نماز ٹوٹ جائے گی

باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والرأس

امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ جیسے جواب فتیا میں اشارہ معتبر ہے اسطرح احکام میں بھی اشارہ معتبر ہے۔ حنفیہ کے ہاں احکام میں اشارہ کرنا معتبر نہیں الا للأخرس۔ اشباہ میں جزئیہ ہے کہ ایک شخص نے مجمع سے کہا کہ جس نے اپنی عورت کو طلاق دی ہو وہ سر جھکا لے اور اس نے یعنی کسی نے سر جھکا لیا تو طلاق نہ ہو گی۔

(۲) حدثنا المکی بن ابراہیم۔ الهرج۔ کرمانی نے کہا کہ حقیقی معنے تو فتنہ ہے لیکن مجازی معنی قتل ہے۔ حافظ نے کہا یہ لغت حبشہ ہے اسی لئے صحابہ نے دریافت کیا۔

(۳) حدثنا موسی بن اسماعیل۔ هشام عن فاطمۃ عن اسماء۔ روایۃ الزوج عن الزوجۃ عن جدتہ وھی جدتھا۔ حضرت اسماء بنت ابی بکر ہشام اور فاطمہ کی دادی ہیں اس لئے کہ ہشام، عروہ بن زبیر کے بیٹے اور فاطمہ، منذر بن زبیر کی بیٹی تھی۔

وھی تصلی، حضرت عائشہؓ اپنے حجرے سے اقتدار کر رہی تھیں اور یہ جائز ہے بشرطیکہ انتقالات کا علم ہوتا ہو قالہ الحافظ

فاشارت الی السماء۔ حضرت عائشہؓ نے سر سے جواب دیا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں پیچھے والوں کو دیکھ سکتے تھے تو گویا تقریر ہو گئی اور حدیث مرفوع ہو گئی لہذا یہ اعتراض درست نہیں کہ فعل عائشہؓ سے کیسے استدلال کیا بخاریؒ نے۔ قال الحافظ،

۹ سنہ ھ میں کسوف شمس ہوا تھا۔ ابن حبان نے کہا کہ خسوف قمر ۵ سنہ ھ میں ہوا۔ واللہ اعلم علائی، قرب

الا رأیتہ فی مقامی ھذا۔ امام العصرؒ نے کہا کہ یہ عالم مثال کا واقعہ ہے۔ اس دن آپ نے روئیت آیات پر متعدد کر گئے

ما علمك بهذا الرجل ۔ دوانی نے کہا کہ محسوس نہیں بلکہ معہود مراد ہے لیکن عام علماء نے کہا کہ محسوس مراد ہے اور تسلی و تزئین نے مسئلہ آسان کر دیا ۔ نم صالحاً ۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ عالم برزخ کی ایک خاص حیات ہے اور اس کے لئے کوئی لفظ نہ تھا لیکن نوم کی حالت اقرب تھی اس لئے استعارۃً نوم کو استعمال کیا گیا ہے ۔

محققین کے ہاں کافر کے سامنے یہ سوال پیش نہیں کیا جائیگا ۔ جن روایات میں کافر آیا ہے اس سے منافق مراد ہے ۔

باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

حدثنا محمد بن بشار ۔ قال شعبة وربما قال النقير وربما قال المقير ۔ امام العصرؒ شاہ صاحبؒ نے کہا کہ شک مقیر اور نقیر میں ہے اس میں نہیں ہے

باب الرحلة فی المسألة النازلة

اشکال ہوتا ہے کہ پہلے باب الرحلة فی العلم لا چکے ہیں اور اب پھر باب الرحلة لایا ہے گویا تکرار ہو گیا ۔ جواب یہ ہے کہ تکرار نہیں ہے اسلئے کہ پہلا باب مطلق علم کے سفر کے بارے میں تھا اور یہ باب مسألہ نازلہ کے بارے میں سفر کرنے سے متعلق ہے ۔ رحلہ بکسر الراء و فتحہا الارتحال اور بضم الراء الجودة یقال البعیر مرحل ای جید ۔ نازلہ کہتے ہیں اس مسئلہ کو جو نئی صورتحال سے پیش آئے ۔

حدثنا محمد بن مقاتل ، سند پر اشکال ہے کہ عبداللہ بن ابی ملیکہ نے ایک جگہ واسطہ کو ذکر کیا ہے گویا عقبہ بن الحارث سے براہ راست سماع نہیں لیکن حافظ اور عینی نے جواب دیا کہ ابن ابی ملیکہ کو یہ روایت دونوں طرح ملی ہے ۔

عقبة بن الحارث بن عامر بن نوفل القرشی ۔ انکی کنیت ابو سروعہ ہے یا انکے بھائی کی بہرحال حضرت خبیبؓ کو ابو سروعہ نے شہید کیا تھا عقبہ سے بخاری نے تین مقامات پر حدیث لائے ہیں کتاب العلم، کتاب الزکاۃ اور کتاب الحدود اور یہ افراد بخاری میں سے ہے ۔

فقد أرضعت عقبة ، عینی نے کہا کہ یہ ضرب اور سمع دونوں سے آتا ہے ۔ عام طور پر شہادۃ عند طلب المدعی ہوتی ہے لیکن چند مقامات میں شہادت حسبہ ہوتی ہے ان میں سے ایک رضاعت بھی ہے ۔ عقبہ بن حارثؓ نے غنیۃ کو طلاق دیدی اور ضریب بن حارثؓ نے نکاح کر لیا اور اس سے ام اقبال پیدا ہوئی جس سے جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ نے نکاح کیا اور کئی بچے پیدا ہوئے جنمیں نافع بن جبیر بھی ہیں ۔ اس سے ایک مسئلہ تو یہ نکلا کہ موضع تہمت سے بچنا چاہئے اور مسئلہ کو دریافت کرنے کیلئے سفر کرنا چاہئے ۔

(مسئلہ) احمدؒ کے ہاں مرضعہ واحدہ کی شہادت مقبول ہے اور مالکؒ سے دو قول ہیں ۱۔ مثل احمدؒ ۲۔ مثل ابی حنیفہ ۔ امام شافعیؒ کے ہاں چار کی شہادت مقبول ہوگی اور کوئی انمیں سے رضاعت کے پیسے بھی طلب کرے تو اسکی شہادت غیر مقبول ہوگی ۔ امام صاحبؒ کے ہاں نصاب شہادۃ ہونا چاہئے جیسا کہ مالی معاملات میں ہے

حدیث الباب سے احمدؒ کا استدلال ہے ۔ امام صاحبؒ کہتے ہیں کہ زوجہ پر زوج کی ملکیت آگئی ہے لہذا یہ ملکیت بغیر نصاب شہادت کے ختم نہ ہوگی ۔ صاحب بحر نے نقل کیا ہے کہ قبل النکاح مرضعہ کی بات تسلیم کیجائیگی اسلئے کہ ملک نہیں آئی ۔ حدیث کا جواب یہ ہے کہ آپکا فیصلہ دیانۃً ہے قضاءً نہیں ہے اور روایت میں آتا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسکرائے پھر یہ حکم دیدیا اور فارقہا کا لفظ طلاق پر دال ہے ۔ اگر نکاح نہ تھا تو طلاق کا کیا مقصد و مطلب ہے ترمذی و ابوداؤد میں ایک روایت آئی ہیں کہ ایک صحابی حاضر خدمت ہوئے اور کہا کہ ایک سیاہ عورت آئی اور کہنے لگی کہ میں نے تم کو اور تمہاری زوجہ کو دودھ پلایا ہے تو آپ نے اعراض کر دیا تو پھر سوال کیا تو پھر آپ نے اعراض کیا ۔ جب تیسری مرتبہ کہا تو کہا کہ طلاق دیدو ، علامہ ابن الہمام نے کہا کہ اگر حکم قضاءً ہوتا تو اعراض نہ کرتے جبکہ دو مرتبہ یہ دلیل ہے کہ آپ کا حکم دیانۃً تھا ۔ حضرت استاذ المکرم نے ابن ہمام کے جواب کو پسند کیا اور فرمایا کہ اگر ابن الہمام نہ

باب التناوب فی العلم

اگر شوق حصول علم ہو لیکن مصروفیات مانع ہوں تو باریاں مقرر کیجاسکتی ہیں

سہ حاضر

حدثنا ابو الیمان ۔ عوالی المدینۃ ۔ عینی نے کہا کہ مدینہ سے عوالی کم از کم دو میل کے فاصلے پر اور زیادہ سے زیادہ آٹھ میل کے فاصلے پر ہیں ۔ عینی نے حدیث ہذا سے استنباط کیا ہے کہ طالب علم کسب معاش کر سکتا ہے

ففزعت ۔ یہ گھبراہٹ اس بناء پر ہوئی کہ عتبان بن مالک انصاری نے خلاف عادت دروازہ زور سے کھٹکھٹایا یا اس وجہ سے ہوئی کہ اسوقت یہ بات پھیلی ہوئی تھی کہ رومی حملہ کرنے والے ہیں

فدخلت ۔ یہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا قول ہے نہ کہ انصاری صحابی کا ۔ اختصار روایت کی وجہ سے ایہام ہو گیا ہے ۔ عینی نے اس سے استنباط کیا ہے کہ کلیۃً باپ بیٹیوں کے پاس ان کے شوہروں کی اجازت کے بغیر جا سکتا ہے اور کتب فقہ میں مسئلہ ہے کہ شوہر بیوی کے باپ کو آنے سے تو روک سکتا ہے لیکن بات کرنے سے نہیں روک سکتا ۔

فقلت وأنا قائم ۔ عینی نے مسئلہ نکالا کہ طلب استاذ سے کھڑے کھڑے کوئی مسئلہ پوچھ سکتا ہے

فقلت اللہ اکبر ۔ یہ خوش ہو کر تکبیر کہی اسلئے کہ انکی بیٹی حفصہ کو طلاق نہیں ہوئی یا اس لئے خوش ہوئے کہ اگر آپ تمام ازواج مطہرات کو طلاق دیدیتے تو ایک مسئلہ پیدا ہو جاتا جسکو منافقین اُچھالتے ۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ کا لغوی ایلاء کیا تھا اور اسکی وجہ یہ تھی کہ جب خیبر فتح ہوا اور عام مسلمانوں میں خوشحالی آنے لگی تو ازواج مطہرات نے بھی نفقہ میں زیادتی کا مطالبہ کیا جو کہ ان کے شایان شان نہ تھا پھر ایک ماہ آیات نازل ہوئیں یا ایہا النبی قل لازواجک الآیۃ

باب الغضب فی الموعظۃ والتعلیم اذا رأی ما یکرہ

(۱) حدثنا محمد بن کثیر ۔ لا أکاد أدرك الصلاۃ مما یطول بنا فلان ۔ اشکال ہوتا ہے کہ تطویل کو نفی ادراک صلاۃ کی علت کیسے بنایا حالانکہ تطویل سے تو نماز مل جاتی ہے تو جواب دیا گیا کہ پہلی رکعت میں اسقدر تطویل کی کہ ضعف ہو گیا اور دوسری رکعت نہ پڑھ سکا لیکن حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ دوسرے طریق میں أتأخر کے الفاظ ہیں بجائے لا ادرک کے جس سے روایت کے معنی واضح ہو جاتے ہیں کہ تطویل کی بناء پر نماز با جماعت ترک کر دیتا ہوں

ایہا الناس ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ تھی کہ عام خطاب کرتے حالانکہ بتانا صرف ایک کو مقصود ہوتا ہے تاکہ اسکو خجالت نہ ہو جیسے واقعہ بریرہؓ میں ہے کہ ان کے آقا اس شرط پر ان کو بیچنا چاہتے تھے کہ ولاء ان کو ہو تو فرمایا فاما ما بال اقوام یشترطون الخ ۔ (تطوال و قصار قراءت میں ہوتا ہے اور ارکان میں نہیں)

(۲) حدثنا عبد اللہ بن محمد ۔ اعرف وکاءھا ۔ یہ ضرب سے ہے افعال سے نہیں ہے ۔ یہاں چار مسئلے ہیں (۱) التقاط لقطہ امام شافعیؒ کے ہاں ہر حال میں مستحب ہے ۔ حنفیہ کے ہاں اگر ملتقط امین نہ ہو اور لقطہ ضائع ہونے والی چیز نہ ہو تو التقاط جائز نہیں ورنہ مستحب ہے ۔ (۲) اگر کسی شخص نے تعریف لقطہ کر دی تو کیا ملتقط پر واجب ہے کہ وہ لوٹا دے عند الحجازیین ۔ امام صاحبؒ کے ہاں واجب نہیں الا یہ کہ شہادۃ پیش کر دے ۔

(۳) امام صاحبؒ کے ہاں آجکل ضالۃ الابل کے التقاط کی بھی اجازت ہے جبکہ حجازیین اس حدیث کی رو سے اجازت نہیں دیتے ۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ حکم اس دور کا ہے جب امانت تھی اور اب تو خیانت عام ہو گئی ۔

(۴) حجازیین کے ہاں استمتاع باللقطہ کی مطلقاً اجازت ہے ۔ احناف نے تفصیل کی کہ اگر ملتقط غنی ہے تو استمتاع کی اجازت نہیں ہے اگر فقیر ہے تو استمتاع کی اجازت ہے ۔ حجازیین کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے استمتاع باللقطہ کی اجازت دی ہے کعب اور علی رضی اللہ عنہما کو حالانکہ دونوں میاسیر صحابہ میں سے تھے ۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اسوقت کعب غنی نہ تھے بعد میں میاسیر میں داخل ہو گئے تھے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر نفلی صدقہ تھا ۔ صاحب ہدایہ علامہ مرغینانیؒ نے عمدہ جواب دیا کہ امام کی اجازت کے بعد استعمال کی اجازت ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم امام تھے ۔

(۳) حدثنا محمد بن العلاء ۔ ابو اسامہ مولی شیبۃ ۔ یہ باپ مشہور نہ تھا کسی اور کی طرف نسبت مشہور تھی۔ آپ تو تستر و اخفاء چاہتے تھے لیکن خواہ مخواہ سوال کیا جس پر حقیقت سے آگاہ کر دیا۔

باب من برك على ركبتيه عند الامام أو المحدث

دو زانو ہو کر بیٹھنا ادب ہے اور جس قدر ادب ہوگا اسی قدر فیضان ہوگا

حدثنا ابو الیمان ۔ امام بخاری، عبارۃ النص کی طرح اشارۃ النص سے اور دلالۃ النص سے بھی استدلال کرتے ہیں لیکن اقتضاء النص سے شاذ و نادر استدلال کرتے ہیں ۔ یہاں اشارہ سے استدلال کیا کہ آپ امام اور محدث دونوں تھے اس لئے یہ باب قائم کر دیا۔ سلونی ۔ ابن بطال نے کہا سوال تعنت کی وجہ سے تھا یا شک کی وجہ سے اس لئے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے محسوس کیا کہ ان سوالات سے آپ مستقل ناراض نہ ہو جائیں اور عذاب الہی کے نزول کا سبب پیدا ہو جائے تو رضینا باللہ ربا الخ کہا اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی دور ہو گئی پھر سوال کا حکم نہ دیا جب کہ حالت غضب میں دیا تھا۔

باب من أعاد الحديث ثلثا ليفهم

حدیث سے مراد عام بات جو واعظ اور معلم ذکر کرے یا حدیث اصطلاحی مراد ہے ۔ افادہ و استفادہ کیلئے تین مرتبہ حدیث کو دہرایا جا سکتا ہے اس لئے کہ مقصود افہام و تفہیم ہے۔

فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یہاں حدیث کے ایک طرف سے استدلال ہے ۔ امام بخاریؒ اس حدیث کو کتاب الشہادات میں اور ترمذی، باب بر الوالدین (جلد ثانی) میں لائے ہیں ۔ وقال ابن عمر ۔ یہ حدیث کتاب المناسک میں آرہی ہے

حدثنا عبدۃ ۔ سند پر اشکال کیا گیا ہے کہ عبداللہ بن المثنی متکلم فیہ ہے اسی لئے امام مسلمؒ نے ذکر نہیں کیا ۔ حافظؒ نے جواب دیا کہ ابن مثنی صالح ہے ۔ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ کسی راوی پر کسی خاص وجہ سے کلام ہو تو اس کی روایت کو نہیں لاتے ہیں اور یہاں عبداللہ بن مثنی پر اس وقت اعتراض ہوگا جب وہ اپنے خاندان کے علاوہ کسی اور سے نقل کرے اور یہاں ثمامۃ بن عبداللہ بن انس سے روایت ہے جو کہ گھر کا آدمی ہے و صاحب الدار ادری بما فیہ ۔۔۔۔ پھر حافظ ابن حجرؒ نے اصول لکھا ہے کہ عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ جرح، تعدیل پر مقدم ہوتی ہے لیکن اگر کسی راوی کی تعدیل ثابت ہو جائے اور مستقر ہو جائے تو اس صورت میں کوئی جرح کرے تو غیر معتبر کرہ ہوگی الا یہ کہ جرح مفسر کیا جائے اور الفاظ یوں ہیں ۔ اذا استقر التعدیل فلا یثبت الجرح الا ان یکون مفسرا ۔ یہ اصول بہت ہی کار آمد ہوگا ۔ شیخ العصر مولانا انوریؒ نے فتح الباری میں ایک جگہ نوٹ لکھا ہے کہ اس اصول سے کام لیا جا سکتا ہے ۔۔۔۔ لہذا ابو حنیفہ پر امام بخاری و نسائی کا کلام غیر معتبر ہوگا جبکہ امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل مستقر ہو چکی ہے

باب تعليم الرجل أمته وأهله

حدیث سے تو تعلیم أمہ کا ثبوت تو ہو رہا ہے لیکن امام بخاریؒ نے اہلہ کا ذکر کر دیا کہ حدیث مورد پر منحصر نہیں ہے اور اس کا حکم خاص نہیں امہ کے ساتھ بلکہ اہل کو بھی شامل ہے

حدثنا محمد ہو ابن السلام ۔ صالح بن حیان کو الادب المفرد میں صالح بن حی ذکر کیا گیا ہے، حافظؒ نے کہا کہ حی لقب ہے اور نام حیان ہے لقب مشہور ہے لہذا تعدد رواۃ کا ایہام نہ ہو

رجل من اہل الکتاب ۔ بعض نے کہا کہ کتاب سے مراد انجیل ہے گویا رجل عیسائی کا بیان ہو رہا ہے اس لئے کہ یہود کا ایمان حضرت عیسی علیہ السلام پر نہ تھا لیکن آیت کریمہ اولئک یؤتون اجرھم مرتین کی تفسیر میں دار قطنی کی روایت آئی ہے کہ عبداللہ بن سلام مسلمان ہوئے تھے تو آیت ھذا نازل ہوئی تو کہا گیا کہ اہل کتاب سے مراد وہ یہود ہیں جنکو دعوت عیسی علیہ السلام نہیں پہنچی یا وہ جو بنی اسرائیل میں سے نہ تھے جیسے یہود یمن لیکن بہترین بات وہ ہے جو طیبی نے الکاشف

میں کہی ہے کہ اہل کتاب سے مراد یہود و نصاریٰ دونوں ہیں۔ یہود اگرچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہیں لائے لیکن جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بھی ایمان ہو گیا جیسے ایمان سے قبل کار خیر بیکار تھے لیکن ایمان کے بعد ان میں جان پڑ جاتی ہے ——— یہاں اشکال ہوتا ہے کہ صرف تین کی تخصیص کیسے ہے جبکہ قرآن کریم میں تصریح ہے کہ ازواج مطہرات کو بھی دو اجر ملیں گے۔ شیخ الاسلام نے جواب دیا کہ یہاں اُن اقسام کا ذکر ہو رہا ہے جو یوم القیامۃ تک رہیں گی اور ازواج مطہرات تو پہلی صدی میں ہی انتقال کر گئیں۔ حافظ نے کہا میرے شیخ کا جواب بہتر ہے بعض نے کہا کہ اجرین کا ملنا صرف اہل کتاب کی تخصیص نہیں ہے بلکہ ہر مذہب والا اس حکم میں داخل ہے لیکن حافظ نے اُن پر رد کیا اور کہا کہ صرف اہل کتاب کی تخصیص ہے اس لئے کہ بہت سے احکام میں مسلمان اور اہل کتاب مشترک ہیں جبکہ دیگر مذاہب کیا تھ اسلام کا کوئی اشتراک نہیں ہے اور اسلام نے بھی یہود و نصاریٰ کی ملت کو کچھ نہ کچھ تسلیم کیا ہے کہ نکاح اور اکل ذبیحہ کی اجازت دیدی ہے۔

والعبد المملوك ۔ اسمیں آج کے نوکر داخل ہیں۔ استاذنا الاکرم مدظلہم نے ایک بڑھیا کا واقعہ سنایا کہ اسنے آقاؤں کی بھی خدمت کی اور ان کے رازوں کو راز رکھا نیز خدا کی عبادت بھی کی مرنے کے بعد استاذنا الفقیہ نے خواب میں دیکھا تو اس سے حالت دریافت کی تو کہا کہ اسی خدمت وعبادت کیوجہ سے مغفرت ہو گئی ہے۔

ورجل كانت عنده أمة ۔ اس کے دو کاموں میں اختلاف ہے۔ استاذنا الفقیہ مدظلہ نے اپنے استاذ سے مشکاۃ المصابیح کے درس میں یہ بات سنی کہ ثم سے قبل ایک کام اور ثم کے بعد دوسرا کام۔

ثم قال عامر الخ ۔ کس سے کہا؟ تو کرمانی کے ہاں صالح بن حیان سے کہا جبکہ حافظ کی رائے میں کسی مسئلہ پوچھنے والے سے کہا، صالح صرف ناقل ہیں۔

قد كان يركب فيما دونها إلى المدينة ۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب مدینہ میں نبی الاکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین تھے۔ ابن بطال مالکی نے کہا کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل مدینہ کا عمل قابل حجت ہے حافظ نے اسپر رد کیا ہے اور ابن القیم نے زاد المعاد میں کہا ہے کہ اہل مدینہ کا عمل اسوقت مقبول تھا جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اور خلفاء راشدین کے نفوس قدسیہ موجود تھے بعد میں صحابہ کرامؓ پھیل گئے

باب عظة الإمام النساء وتعليمهن

گذشتہ باب میں خصوصی تعلیم کا ذکر تھا، اب عمومی تعلیم کا ذکر ہے۔ تعلیمھن کو امرہن بالصدقۃ سے اخذ کیا گیا ہے

قال حدثنا سليمان بن حرب ۔ **قال ابن عباس أشهد الخ** ۔ یہ اشہد قول ابن عباس ہی ہے جیسا کہ ابو نعیم اصبہانی نے مستخرج میں کہا ہے اور احمد کی روایت من مسند میں اسکی تصریح ہے۔ خود اسماعیل کے طریق میں صراحت ہے ذکرہ البخاری۔

باب الحرص على الحديث

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله ۔ **أسعد الناس** ۔ صیغہ اگرچہ اسم تفضیل کا ہے لیکن معنی تفضیل والا نہیں اس لئے کہ جس شخص کا تذکرہ فرمایا اس سے کم کسی میں سعادت نہیں ہے چہ جائیکہ نفس سعادت ہو لیکن حافظ نے کہا کہ اسم تفضیل اپنے معنی پر ہے اور مفضل علیہ وہ کفار ہیں جنکے عذاب میں تخفیف کی شفاعت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کریں گے جیسے ابو طالب۔

من قال لا إله إلا الله ۔ یہ دین کا عنوان ہے اسمیں رسالت وغیرہ سب داخل ہو جاتے ہیں لہذا محمد رسول اللہ کے ذکر نہ کرنے پر اشکال نہ ہو

باب كيف يقبض العلم

وكتب عمر بن عبد العزيز ۔ تدوین حدیث میں حضرت عمر بن عبد العزیز کا خط اصول کلی ہے، حافظ نے نقل کیا ہے کہ یہ خط ملک کے تمام صوبوں میں بھیجا تھا۔ (ابو بکر بن حزم، عمرہ کی احادیث کے جاننے والے تھے)

② حدثنا اسماعیل بن ابی اویس ۔ اتخذ الناس رؤسًا جہالا ۔ (۱) علم کی بھی ریاست ہے جیسا کہ ملک کی ریاست ہے (۲) فتویٰ صرف ان لوگوں کو دینا چاہئے جو علم رکھتے ہوں ۔ قال الفربری ۔ یہ شاگرد صحیح مسلم میں لایا گیا ہے

باب ھل یجعل للنساء یوم علی حدۃ فی العلم

② حدثنا محمد بن بشار ۔ لم یبلغوا الحنث ۔ نابالغ بچے کی موت سے زیادہ تکلیف ہوتی ہے بنسبت بالغ کے اس لئے کہ بالغ کبھی اذیتیں دیتا ہے اور کبھی تو اس کی موت کو مصیبت سے نجات سمجھتے ہیں ۔

باب من سمع شیئا فلم یفہمہ فراجعہ حتی یعرفہ

حدثنا سعید بن ابی مریم ۔ من حوسب عذّب ۔ اعتراض عائشہ صدیقہ کا منشا اس کا عموم ہے ، جیسے ایک مرتبہ آپ نے فرمایا کہ اصحاب بدر ، احد و حدیبیہ جہنم میں نہیں جائیں گے تو حضرت ام سلمہ رضہ نے اشکال کیا کہ قرآن کریم میں تو وان منکم الا واردہا ہے جو کہ چاہتا کہ سب کے سب جائیں گے جہنم میں تو فرمایا کہ ورود تو سب کا ہوگا لیکن اصحاب غزوات مذکورہ کیلئے دخول نہ ہوگا اسطرح یہاں بھی حضرت عائشہ رضہ اس عمومی جملہ پر قرآن کی آیت سے اشکال کر رہی ہیں کہ قرآن کا کہنا ہے کہ حساب یسیر جن سے لیا گیا وہ جنت میں جائیں گے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسکا حساب کیا گیا اسکو عذاب دیا جائیگا

انما ذالک عرض ۔ سندیؒ نے کہا کہ عرض حساب ہی نہیں ہے لہذا جسکا حساب ہوا وہ معذب ہوگا لیکن امام الکل حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے بہتر ہے کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ۔ حساب لغوی اور حساب عرفی ۔ حضرت عائشہ رضہ کا اعتراض حساب لغوی کے اعتبار سے تھا کہ اسمیں حساب یسیر بھی داخل ہے آپ نے تنبیہ کی کہ حساب عرفی مراد ہے ——

معتزلہ نے کہا کہ مناقشۃ فی الحساب کے ساتھ عذاب کا ہونا لازمی ہے جبکہ اہل سنت عذاب میں عموم کرتے ہیں حسی ہو یا معنوی ۔ معنوی کی صورت یہ ہے کہ اسکو عار دلا یا جائے ۔

باب لیبلغ العلم الشاھد الغائب ۔

امام بخاریؒ کا مقصود بترجمۃ الباب دو چیزیں ہیں وجوب تبلیغ اور عموم تبلیغ (یہ ضروری نہیں کہ پورا علم حاصل کر کے ہی تبلیغ کیجائے) گذشتہ باب میں شوق علم کا بیان تھا کہ بار بار دریافت کرے اب باب کو ذکر کیا کہ شوق کے ساتھ تبلیغ بھی کرنی چاہیے ؟

حدثنا عبداللہ بن یوسف ۔ وھو یبعث البعوث الی مکۃ ۔ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عمر جب اسی سال سے تجاوز کرنے لگی تو بعد کی خلافت کا فکر ہوا تو اہل شام نے کہا کہ آپ اپنے بعد کسی کو مقرر کر دیں تو انہوں نے اعیان حکومت سے کہا اسکے اہل افراد کے نام پیش کرو تو جو نام پیش کئے گئے ان میں یزید بھی تھا جو کہ انتظامی صلاحیتوں کا مالک تھا ۔ شام کے حکام نے یزید کے ہاتھ پر بیعت کرلی تو حضرت معاویہؓ نے حجاز کا سفر کیا تاکہ وہاں یزید کی ولیعہدی کی کوئی مخالفت نہ کرے تو اہل حجاز نے بھی بیعت کرلی سوائے عبداللہ بن عمر ، محمد بن ابی بکر ، حسین بن علی اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم ۔ حضرت ابن عمر رضہ امت میں انتشار و افتراق کے خطرے کی بناء پر بیعت کرلی ۔ محمد بن ابی بکرؓ کا یزید کی خلافت سے قبل انتقال ہو گیا رہ گئے حسین بن علی رضی اللہ عنہ وہ تو کربلا میں شہید کر دیئے گئے اور عبداللہ بن زبیرؓ نے مکہ مکرمہ جاکر اپنی حکومت کا اعلان کر دیا اور اسکی حدود میں عراق کو بھی شامل کیا تھا وہاں اپنے بھائی مصعب بن الزبیر کو مقرر کیا لیکن انتقال ہونے کی وجہ سے عبداللہ بن زبیر کی حکومت صرف مکہ کے اطراف میں رہ گئی تو یزید نے خلافت پر فائز ہونے کے بعد اپنے مخالفوں سے نمٹنا شروع کیا اور عمرو بن سعید والی مدینہ کو مقرر کیا کہ وہ ابن الزبیرؓ سے لڑیں یہ واقعہ جو حدیث میں بیان ہو رہا ہے یہ اس وقت کا ہے لیکن یزید کی زندگی میں کوئی فتح نہیں ہوئی پھر معاویہ بن یزید خلافت پر آیا لیکن ۶ ماہ حکومت کرنے کے بعد انتقال کر گیا پھر عبدالملک کے دور میں حجاج بن یوسف نے مکہ مکرمہ کو فتح کر لیا اور ابن زبیرؓ کو شہید کر دیا ۔

ائذن لی ایھا الامیر ۔ اجازت یا تو اس لئے طلب کی کہ امراء کا اصول تھا کہ بلا اذن بات نہ کیجائے یا اس لئے کہ

عمرو بن سعید اس بات کو خیر خواہی کی بات سمجھے اور دشمن نہ سمجھے تاکہ بات غور سے سنے۔ یہ طریقہ ہو طلبہ بات دل میں اترنے کا اور یہ وجہ مناسبت ہے

إن الله قد أذن لرسوله۔ یہ ضرورت کی بناء پر فجر سے عصر تک کیلئے اجازت دی گئی اور اسی سے صوفیاء کی اصطلاح مستنبط ہے کہ حقیقت محمدیہ افضل ہے حقیقت کعبہ سے۔

أنا اعلم منك۔ عمرو بن سعید نے حدیث کے معانی کے بارے میں کہا ہم اعلم ہیں اور یہ حکمرانوں کا مزاج ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو اعلم کہنا۔ لا تعیذ عاصیا الخ کلمۃ حق ارید بہ الباطل۔ حدیث تو صحیح ہے مگر یہ تین جملے بھی صحیح لیکن مصداق ابن الزبیر بنانا غلط ہے

(مسئلہ) حدود حرم سے باہر کوئی شخص قتل کر کے حدود حرم میں داخل ہو جائے تو کیا حرم میں ہی قصاص لیا جا سکتا ہے یا نہیں امام ابو حنیفہ رح نے کہا کہ حرم میں قصاص نہیں لیا جائیگا بلکہ مجبور کیا جائیگا کہ وہ حرم سے باہر نکلے مثلاً کھانا پینا بند کر دیا جائے۔ لیکن قتل حرم میں ہی کیا یا حدود حرم سے باہر قتل مادون النفس کر کے حرم میں چلا گیا تو حرم میں ہی قصاص لیا جائیگا۔

مجوزین کے ہاں ہر حال میں حرم میں لیا جائیگا اور اسی جملے سے استدلال لا تعیذ عاصیا ولا فاراً بدم۔

امام العصر شاہ صاحبؒ نے عرف شذی میں کہا ہے کہ ہمارا استدلال تو حدیث مرفوع سے ہے جسکو ابو شریح نے ذکر کیا اور ان حضرات کا استدلال عمرو بن سعید کے قول سے ہے حالانکہ وہ اشدق اور حاکم جائر تھا۔ اور شاہ صاحبؒ کا کہنا ہے کہ مجھے ایک حکایت پہونچی ہے جسکی رو سے مجھے عمرو بن سعید کے ایمان میں شک ہے

باب اثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم

گزشتہ ابواب سے شوق علم کا بیان آ رہا تھا یہاں بیان کر رہے ہیں کہ کہیں شوق میں کذب کا ارتکاب نہ ہو جائے۔

حدثنا علي بن الجعد۔ لا تكذبوا علي۔ اس لفظ کی رو سے ترغیب و ترہیب کی احادیث وضع کرنے پر بھی یہ اطلاق ہوگا یہ حدیث اسناداً متواتر ہے۔ حافظ ابن حجر رح نے کہا کہ یہ حدیث تیس صحابہ سے مروی ہے۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا پچاس صحابہ سے اور ترمذی نے جامع کی جلد ثانی میں پچیس صحابہ کرام کے نام جمع کر دیئے۔

④ حدثنا المكي بن ابراهيم۔ یہ ابو حنیفہ کے اصحاب میں سے ہیں۔ ڈھائی سو سال عمر پائی اور انہی کی بناء پر بخاری کی یہ حدیث ثلاثی ہے اور یہ پہلی ثلاثی جو صحیح کے اندر ہے دارمی کی ثلاثیات، بخاری کی ثلاثیات سے زیادہ ہیں۔

⑤ حدثنا موسى۔ لا تكنوا بكنيتي۔ عند البعض جمع بین اسم النبي صلی اللہ علیہ وسلم وکنیتہ آج بھی جائز نہیں لیکن اکثر علماء کے ہاں یہ نہی آپ کی حیات کے ساتھ خاص تھی تاکہ اشتباہ نہ ہو (اسکی وجہ آپ جا رہے تھے کسی نے آواز دی یا ابا القاسم مڑ کر دیکھا تو کہا کہ آپ کو نہیں کسی اور کو بلا رہا ہوں جس پر یہ ارشاد فرمایا) خود حضرت علی و طلحہ رضی اللہ عنہما نے اپنے بیٹوں کے نام ابو القاسم محمد رکھے ہیں

ومن رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل صورتي۔ اس جملے کا معنے امام العصر شاہ صاحبؒ نے کئے ہیں من تعلقت الرؤيا في اعتقاده بي فقد رآني على الحقيقة فان الشيطان لا يتمثل في صورتي۔

عدم تمثل کی وجہ یہ ہے کہ آپ اللہ کے اسم ہادی کے مظہر ہیں جبکہ شیطان مظہر ضلالت ہے تو مظہر ضلالت کیسے مظہر ہدایت کی شکل میں متمثل ہو سکتا ہے ——— ابن عباس، ابن سیرین اور دیگر حضرات کہتے ہیں کہ اگر آپ کے حلیہ کے مطابق دیکھا ہو تو آپ کی رویت کہلائے گی اور آپکا حلیہ، شیخوخت، شباب اور کہولت کے اعتبار سے مختلف ہوگا اور اگر آپ کو اپنے معروف حلیے میں کوئی شخص دیکھ لے تو اس صورت میں آپ جو بھی فرمائیں گے وہ حجت ہوگا محققین کے ہاں حلیہ کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ رائی میں اختلاف کی وجہ سے حلیہ مختلف ہوگا لیکن آپکے اقوال حجت نہ ہونگے ——— شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک شراب

ہ قسطلانی نے کہا یہ ہر دو بن زبیر اور عثمان بن زبیر معاویہ دونوں کی بناء پر اور اس وقت یزید صحابی تھے اور یہ کہ ان کی بیعت یزید کی بیعت سے پہلے ہو چکی تھی ابن الزبیر نے ابن زبیر کا انکار کیا کہ بیعت کر لی تھی ۱۲

پینے والے شخص نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپ نے اس سے فرمایا اشرب الخمر وہ شخص بیدار ہو کر شیخ عبدالحق کے پاس آیا اور پوری کیفیت بتائی جس پر شیخ صاحب نے کہا کہ آپ کے قول میں شیطان نے تصرف کر دیا آپ نے در اصل لاتشرب الخمر کہا لیکن شیطان نے تم کو لا سنائی نہ دیا تو آپ کے ساتھ شیطان تمثل تو نہیں کر سکتا لیکن اقوال فی الرویہ میں تصرف کر سکتا ہے ———— ایک شخص نے فقیہ النفس حضرت گنگوہی رح سے بیان کیا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو انگریزی لباس پہنے دیکھا تو کہا یہ اشارہ ہے کہ تمہارے گھر میں انگریزیت آ گئی ———— حضرت اقدس مرشد الوقت مولانا تھانوی سے ایک شخص نے کہا کہ میں نے خواب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو محلوق اللحیہ دیکھا تو کہا کہ تمہارا ارادہ تھا حلق لحیہ کا یہ اسکا عکس ہے۔

باب کتابۃ العلم

اگر صحابہ کرام قرآن کیطرح حدیث کو بھی لکھتے تو وہ حجۃ قاطعہ ہو جاتی اور وہ میسر نہ رہتا جو کہ اختلاف امتی کی وجہ سے ہے

① حدثنا محمد بن سلام ۔ عن ابی جحیفۃ ۔ نسائی کی روایت میں مالک اشتر نخعی اور قیس بن عبادہ کا ذکر ہے جیسا کہ یہاں ابو جحیفہ کا ذکر ہے گویا تین آدمیوں نے حضرت علیؓ سے سوال کیا ۔

هل عندكم كتاب ۔ کتاب الدیات میں امام بخاری رح نے روایت لائی ہے اس میں ہے ہل عندکم شیء من الوحی ۔ اس سوال کا پس منظر یہ تھا کہ شیعہ کا زعم باطل تھا کہ اہل بیت خصوصاً حضرت علیؓ کے پاس سوائے قرآن کے اور بھی وحی پڑی ہے اور اسرار مخفیہ ان کے پاس ہیں ۔ مسند اسحاق بن راہویہ میں ہل عندکم شیء مما لیس فی القرآن کے الفاظ ہیں

الا كتاب الله ۔ کتاب اللہ میں استثناء مفرغ ہے جبکہ فہم میں استثناء منقطع ہے بمعنی لکن

فهماً اعطيه رجل مسلم ۔ فہم یہ بیرے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر مسلم کو حاصل ہو سکتا ہے کہ قرآن میں تکرار کرنے اور اعمال صالحہ کرنے سے فہم میں اضافہ ہوتا ہے اور قرآن سے اشارات دلالات اور اقتضاءات نکالے جا سکتے ہیں بشرطیکہ تعلیمات اسلام کے خلاف نہ ہوں ۔ صوفیاء جو معانی مستنبط کرتے ہیں وہ ظاہری معنے کو تسلیم کرتے ہیں ۔ ظاہری معنی کو ترک کر کے کوئی معنی بیان کرنا تفسیر بالرائے ہے ۔

ما في هذه الصحيفة ۔ نسائی کی روایت میں ہے کہ یہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے تلوار کی نیام سے اسکو نکالا جو کہ دو ورقے کا تھا اور سیف میں اسلئے رکھا تھا تاکہ اشارہ ہو کہ اسلام بغیر شوکت کے نافذ نہیں ہو سکتا اور اسمیں جہاد ضروری ہے

العقل ۔ دیت کو عقل اس لئے کہتے ہیں کہ جاہلیت میں قاتل اونٹ دیت لیکر مقتول کے گھر باندھ آتے ۔
بعض روایات میں ہے کہ صحیفہ میں انصبہ زکاۃ بھی تھے اور ذمۃ المسلمین یسعٰی بہا ادناہم بھی تھا ۔ حافظ رح نے کہا کہ ذکر کل مالم یذکر الآخر کے اصول کے تحت سب جمع ہو سکتے ہیں

ولا يقتل مسلم بكافر ۔ آئمہ ثلاثہ اور زفر کے ہاں کافر کے بدلے میں کسی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائیگا چاہے کافر ذمی ہو یا مستامن ۔ ابو حنیفہ و صاحبین کہتے ہیں کہ کافر حربی کے عوض میں تو قتل نہیں کیا جائیگا تاہم ذمی کے مقابلے میں قتل کیا جائیگا ۔ امام زفر رح کا پہلے یہی مسلک تھا لیکن جب مدینہ گئے اور کسی سے بات چیت ہوئی تو اس نے کہا حد قصاص کیسے جاری کرتے ہو حالانکہ اصول ہے کہ الحدود تندرئی بالشبہات اور کفر سے بڑھکر کون سا شبہ ہو سکتا ہے تو لوگوں سے زفر نے کہا اشہدوا ایہا الناس انی قد رجعت ۔

در اصل ابو حنیفہ کلیات سے استدلال کرتے ہیں اور شافعی جزئیات سے (اور یہی جواب شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رح نے دیا جب ان سے فرق دریافت کیا گیا ۔ کہ میان مذہب ابو حنیفہ و مذہب شافعی فرق چیست ؟ گفت مذہب ابو حنیفہ کلی است و مذہب شافعی جزئی است ۔ ابو حنیفہ کے ہاں دم کی حفاظت یا تو دین کی بناء پر ہے یا دار کی وجہ سے ہے تو ذمی کا دم محفوظ ہوا ۔ حدیث میں فان لہم مالنا و علیہم ما علینا کا اصول آیا ہے ۔

اور قتل مسلم بکافر کے بارے میں ابوبکر رازی جصاص نے کہا ہے کہ آپ کا قول دماء جاہلیت کے بارے میں ہے اور خطبہ یوم النحر میں ان الفاظ کے ساتھ یہ حکم دیا تھا الا وان دماء الجاهلية موضوعة۔

ابوجعفر طحاوی نے جواب دیا کہ کافر سے مراد کافر حربی ہے اور دلیل یہ ہے کہ حدیث کا دوسرا ٹکڑا ہے ولا ذو عهد في عهده تو یہاں کافر اور ذو عہد کا تقابل ہوا ہے تو کافر سے مراد حربی ہے اور یہ مسئلہ ہمارے ہاں بھی ہے تاہم مسائل میں دو اقوال ہیں۔

امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ ان لہم مالنا وعلیہم ما علینا کا اصول معمول بہا ہے اور مدار قصاص حقن دم پر ہے مساوات پر نہیں ہے اس لئے کہ مساوات کلی ہونا محال ہے۔ ہم اس اصول کو لیں گے اور حدیث میں تاویل کریں گے کہ کافر حربی مراد ہے۔

② حدثنا ابونعيم الفضل بن دكين. ان الله حبس عن مكة القيل. فیل کو اسوقت روکا جبکہ اہل مکہ کفار تھے اب تو اہل مکہ مسلمان ہوگئے تو کیوں کر قتل جائز ہوگا۔ یہ مناسبت ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد اور واقعہ کے درمیان۔

وسلّط عليهم رسول الله الخ استاذنا المکرم فقیہ مشیر مدظلہ نے کہا کہ ہمارے استاذ نے کہا کہ یہ نبوت کی حقانیت کی دلیل ہے کہ مکہ کو کوئی باطل قوت فتح حاصل کر نہ سکی سوائے اہل حق کے کوئی کامیابی حاصل نہ کر سکا یہی وجہ ہے کہ مکہ مکرمہ کو جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہ کرام نے فتح کیا تو کئی قبائل مسلمان ہوگئے اور فوج در فوج اسلام میں داخل ہونے لگے اس لئے کہ ان کے ہاں حق و باطل کا معیار یہی تھا کہ مکہ مکرمہ پر حکومت کیجائے گی وہی حق ہوگی

لا تلتقط ساقطتها الخ یہ حکم مکہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

يقاد أهل القتيل ۔ اولیاء مقتول کو قصاص دلوایا جائیگا یا حکومت کا فرض ہے کہ وہ قانون قصاص کو نافذ کرے

(مسئلہ) امام ابوحنیفہ اور مالک رحمہما اللہ کے ہاں قتل کی جزاء صرف قصاص ہے لقولہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ۔ دیت موقوف ہے اولیاء مقتول اور قاتل کی رضامندی پر۔ امام شافعیؒ کے ہاں قتل کا موجب قصاص کے علاوہ دیت بھی ہے اور ثمرہ اختلاف اسصورت میں ظاہر ہوگا کہ اولیاء مقتول تو دیت پر راضی ہوں لیکن قاتل رضامند نہیں تو امام شافعیؒ کے ہاں دیت اور عندنا قصاص لیا جائیگا۔

إلا الإذخر۔ سندھی وپنجابی زبان میں ... کہتے ہیں سرکنڈوں سے مشابہ ہوتا ہے اور گھروں میں مستعمل ہوتا ہے۔ کبھی صرف مستثنیٰ کو ذکر کیا جاتا ہے، لہذا صوفیاء کے ذکر الا اللہ پر اشکال نہ ہو اور یہ اشکال اس میں کیا کہ صرف مستثنیٰ کا ذکر بھی ہوتا ہے عارف باللہ مرشدنا حماد اللہ ہالیجی شریف رح نے اس اشکال کو بخاری کے اس صنیع سے دور کیا

③ حدثنا علي بن عبد الله۔ لطیفہ سند یہ ہے کہ تین تابعین ایکدوسرے سے روایت کر رہے ہیں عمرو بن دینار عن وہب بن ہمام

الا ما كان من عبد الله عمرو۔ اگر استثناء منقطع ہوجائے تو کوئی اشکال نہیں ہے اور اگر استثناء متصل ہو تو اشکال ہوتا ہے کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہؓ سے زیادہ احادیث عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی ہیں حالانکہ مشاہدہ میں اسکا عکس ہے، تو اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں (۱) عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما مصر اور طائف میں رہے تو انکی جانب طلباء حدیث نہیں گئے جبکہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مدینۃ منورۃ میں رہے اور وہاں طالبان حدیث آتے تھے۔ (۲) حضرت ابوہریرہؓ کی کثرت احادیث اور اشاعت کیوجہ وہ دعا ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کی تھی اور آپ نے چادر کے بچھانے کا حکم دیا پھر سینے سے لگالو کما ذکر البخاری فی باب حفظ العلم (۳) عبداللہ بن عمروؓ کو اچھے شاگرد نہیں ملے جبکہ ابوہریرہؓ کو ذکی شاگرد مل گئے اور شاگرد ہی اپنے شیخ کے علوم کو پھیلاتے ہیں (۴) ابن عمروؓ عبادات میں مستغرق تھے جبکہ ابوہریرہؓ علم کی اشاعت میں مصروف تھے۔ (۵) ضعیف جواب ہے کہ ابن عمروؓ جب شام گئے تو اہل کتاب کی کتابیں وہاں سے ساتھ لائے تو کبھی اس سے بھی بیان کرتے تو تابعین ان سے بچنے لگے۔

بخاری کی روایت میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نہیں لکھتا تھا جبکہ ابن وہب عن الحسن بن عمرو بن امیہ روایت ہے کہ

وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ان سے سنی ہوئی ایک حدیث بیان کی تو انہوں نے کہا اگر میرے سے سنی ہے تو میرے پاس مکتوب ہوگی وہ ساتھ لے گئے تو وہاں حدیث کے دفتر کے دفتر پڑے ہوئے نکلے تھے۔

اس تعارض کی پیش نظر ذہبی نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے الجواب ماہر علی ص ١

⑤ حدثنا یحیی بن سلیمن ۔ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود تابعی وسط ۔ وجعہ ۔ سردرد تھا جو کہ شاہ سمومہ کا اثر تھا اور اس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو شہادۃ کی فضیلت حاصل ہوئی ۔ لا تضلوا بعدہ ۔ عینی نے کہا کہ نفی ہے نہی نہیں ہے۔

فاختلفوا ۔ حافظ رح نے کہا کہ وجہ اختلاف یہ تھی کہ ائتونی بکتاب کا حکم وجوبی ہے یا استحبابی ۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ امر کو استحباب پر محمول کیا ہے اس لئے کہ الیوم اکملت لکم دینکم الخ کی رو سے کوئی نیا حکم نازل نہ ہونا تھا ۔

کثر اللغط ۔ ایسی آواز جس کا مفہوم سمجھ میں نہ آئے یعنی شور و غوغا ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تنازع سے رحمتیں کم ہو جاتی ہیں جیسے علم لیلۃ القدر تنازع رجلین کی وجہ سے اٹھا لیا گیا تھا ۔

فخرج ابن عباس ۔ واقعہ کے اعتبار سے خروج نہیں ہے بخاری نے کتاب الاعتصام میں کہا ہے قال عبید اللہ فخرج ابن عباس وقال الخ یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ اس واقعہ کو بیان کرتے کرتے نکل گئے اس لئے کہ عبید اللہ تو صحابی نہیں کہ اس واقعہ میں ابن عباس کے خروج کو بیان کر رہے ہیں بلکہ وہ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد پیدا ہوئے اور پھر اوسط تابعین میں ہیں اس حدیث کے بارے میں امام الکل حضرت شاہ ولی اللہ رح نے کہا کہ "اعلم ان ھذا المقام من مزال الاقدام کم زلت فیہ الاعلام وصفت فیہ الافہام" ـــــــ اس حدیث کو پڑھتے وقت دو باتیں پیش نظر ہونی چاہئیں (١) واقعہ کے وقت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ناہز البلوغ اور حدیث السن تھے اور ان کے علاوہ یہ حدیث کسی سے مروی نہیں ہے ۔

(٢) یہ واقعہ یوم الخمیس کا ہے اور آپ کی وفات یوم الاثنین کو ہوئی یعنی واقعہ مذکورہ کے چار دن (وقال الحافظ) یا پانچ دن (وقال شیخ الحدیث مدظلہ) بعد وفات ہوئی ۔

مسئلہ یہ ہے کہ آپ کیا لکھوانا چاہتے تھے کہ ائتونی بکتاب فرمایا کما رواہ البخاری یا ائتونی بکتف ودواۃ کما رواہ مسلم

(١) بعض شراح نے کہا کہ ایسے امور لکھوانا چاہتے تھے کہ بعد میں امت کے درمیان اختلاف نہ ہو تو اس صورت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصود یہ تھا کہ کتاب اللہ کافی ہے اس لئے کہ نہ لکھنے سے اجتہاد کا اجر ختم ہو جائیگا اور بڑے ثواب سے امت محروم ہو جائیگی

(٢) سفیان بن عیینہ کی رائے میں آپ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت لکھوانا چاہتے تھے جیسا کہ بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ اسی مرض کے آغاز میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ اپنے والد کو بلاؤ تاکہ میں خلافت کی تصریح کر دوں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حسبنا کتاب اللہ کہا تاکہ اگر تصریح کے بعد لوگ مخالفت شروع کر دیں تو آپ کو ایذاء ہوگی اور ایذاء سے کہیں عذاب نازل نہ ہو جائے اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت دلالات سے معلوم ہوگی کہ آپکی موجودگی میں آپ نے ان سے نماز پڑھانے کو کہا وغیرہ ۔

(٣) بعض شراح نے کہا کہ آپ کسی امر کی توثیق کرانا چاہتے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا حسبنا کتاب اللہ اور اگر کوئی امر جدید لکھوانا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کہنے کی وجہ سے کیسے رک سکتے تھے جبکہ آپ کو حکم تھا یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک اور پھر آپ اشجع العرب روم و فارس سے نہ ڈرے اور اپنے ایک مطیع صحابی سے ڈر گئے یہ محال ہے ۔ علاوہ ازیں آپ پانچ یوم زندہ رہے اور افاقہ رہا اور یہ ثابت ہے کہ یوم السبت کو ظہر کے وقت خطبہ دیا اور آپ نے اپنے سر پر کپڑا باندھ رکھا تھا اور اس خطبہ میں جو چیز لکھوانی تھے بیان کر دیئے (مسند دارمی) اور آپ استیصاء بالانصار کیا اور اس کے علاوہ امام احمد نے مسند میں، امام بخاری رح نے الادب المفرد میں اور ابن سعد نے طبقات میں روایت ذکر کی ہے کہ آپ نے اسی مرض الوفاۃ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کہا کہ کاغذ اور دوات لے آؤ پھر آپ نے صفات کے

سے اور اختلاف ایسا ہی تھا جب کہ ایک مرتبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے فرمایا کہ خیبر میں جا کر نماز عصر پڑھنا تو اب صحابہ میں دو رائے ہو گئیں بعض نے تو ظاہر قول کا اتباع کیا اور خیبر جا کر نماز پڑھی اور بعض نے آپکی مراد کو سمجھ لیا لہذا انہوں نے راستہ ہی میں پڑھی بعد میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی تصحیح کی ٢

للعمہ علامہ سندھی نے کہا کہ لا تضلوا بعدہ ترکیب جملہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سمجھا کہ امت مجموعی طور پر گمراہ نہ ہوگی یعنی پر ایک کا عدم ضلال بیان نہیں کیا بلکہ بعض کا ضلال تو خود احادیث سے ثابت ہے جیسے ستفترق امتی وغیرہ اور یہ مفہوم کئی آیات سے مستفاد ہے جیسے فرمایا وعد اللہ الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات الخ اور کنتم خیر امۃ الخ اور لتکونوا شہداء علی الناس اور احادیث بھی تائید کرتی ہیں جیسے لا تجتمع امتی علی الضلالۃ اور لا یزال طائفۃ من امتی ... تو یہ مقصود امت کو حاصل تھا نیز اس کتاب کے جلد لکھوانا چاہتے تھے ... بار بار استفسار کہ آپ ایسی بات کیوں لکھوانا چاہتے تھے جو کہ معلوم ہی تھا ...

احکام بیان کئے اور کفار کو جزیرہ عرب سے نکالنے کا حکم دیا اور انصار کے حق میں خیر کی وصیت کی وغیرہ احکام لکھوائے۔

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر دو قسم کے ہوتے تھے اوامر مجزوم بہا اور غیر مجزوم بہا۔ تو ثانی صورت میں صحابہ سوال کرتے تھے جیسے صلح حدیبیہ میں اور آپ جوابات دیتے تھے تو حضرت عمر رضی نے دیکھا کہ آپ مرض میں ہے اور اس قسم کا حکم دیدیا تو سوال وجواب ہوں گے جس سے تکلیف ہوگی

حضرت عمر رضی نے یہ جانا کہ آپ مرض میں ہیں کوئی ایسا کلام ارشاد نہ فرمادیں جس سے منافقین فائدہ اٹھائیں اس واقعہ کو تو مناقب عمر رضی میں سے شمار کیا گیا کہ وہ مراد رسول کو سمجھ گئے کہ امر ارشادی ہے۔ ورنہ لکھوانا تھا تو اور کتنے صحابہ تھے لکھوا سکتے تھے اور پھر کبار صحابہ جیسے ابوبکر و علی ہیں نے حضرت عمر رضی کی مخالفت نہ کی[له]

مسئلہ تو حل ہو گیا لیکن اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول کا کیا مطلب ہے کہ "ان الرزیۃ کل الرزیۃ" تو امام الکل حضرت شاہ ولی اللہ رح نے جواب دیا کہ یہ ابن عباس کا شبہ ہے جب انہوں نے جنگ جمل اور جنگ صفین کو دیکھا تو یہ جملہ کہا اور یہ بھی دیگر شبہات کی طرح ایک شبہ ہو گیا ہے۔ امام الکل شاہ صاحب رح نے تو دیگر شبہات کی وضاحت نہیں کی لیکن استاذنا المکرم فقیہ متبحر نے اسکی دو مثالیں دیں (۱) ابن عباس رضی فتوی دیا کرتے تھے ان الربا فی النسیئۃ فقط تو ابو سعید الخدری اور دیگر صحابہ نے سمجھایا تو کہا کہ مجھے اسامۃ بن زید رضی نے یہ روایت بتلائی اب یہ شبہ تھا ابن عباس کا ورنہ جمہور کا مسلک دوسرا ہے کہ ربا نقد میں بھی ہوتا ہے (۲) متعہ کے بارے میں شبہ تھا اور ابن الزبیر رضی نے سختی سے منع کیا اور کہا اعمی اللہ قلبہ کما اعمی البصارہ۔

باب العلم والعظة بالليل

فقیہ النفس حضرت گنگوہی رح نے باب ھذا اور آنے والے باب السمر بالعلم میں فرق بیان کیا ہے کہ اس ترجمۃ الباب سے مقصود اس امر پر تنبیہ ہے نیند کے بعد باتیں کرنا سمر نہیں جس سے آپ نے طلوع منع فرمایا ہے وہ قبل النوم ہے اسی لئے بخاری رح نے بھی سمر کا المصداق نہیں کیا اور آنے والے ترجمۃ الباب سے مقصود یہ ہے کہ علم میں سمر منہی نہیں ہے۔ شیخ الہند رح نے کہا کہ مختلف احادیث میں آیا ہے کہ لوگوں کو علم کی فرصت اور انکے نشاط کا خیال رکھو جیسے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث آتی ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولنا بالموعظۃ فی الایام کراھۃ السآمۃ علینا اور نیند کا وقت بھی اکتانے کا ہے اسلئے تو وہم ہوتا ہے کہ رات کو تعلیم وتذکیر شاید مکروہ ہو گی تو بخاری رح نے باب قائم کر دیا اور حدیث ذکر کر دی کہ نوم کے بعد بھی بیدار کر کے تعلیم دے سکتے ہیں چہ جائیکہ قبل النوم حدثنا صدقۃ۔ الفتن سے مراد اسباب عذاب۔ الخزائن سے مراد اسباب رحمت ہے۔ امام العصر شاہ صاحب رح نے کہا کہ فتن وخزائن تو معانی ہیں لیکن ان کو تجسید کر کے نازل کیا گیا اور آپ کو یا وحی کے ذریعے معلوم ہوا یا رؤیہ کے ذریعے یا عالم مثال میں دکھایا گیا۔ أیقظوا صواحب الحجر۔ آپ نے ازواج مطہرات کو اسلئے بیدار کیا کہ حکم تھا وانذر عشیرتک الاقربین اور اور ابھی تحول نبیرب کا سیئہ عاریۃ کا حکم بھی نازل ہوا تھا تاکہ استعاذہ من نزول الفتن اور شکر علی نزول الخزائن کریں۔

باب السمر بالعلم

امام العصر شاہ صاحب رح نے کہا کہ سمر کا المصداق درس وتدریس ومذاکرہ پر شاملہ ہے حقیقۃً نہیں جیسے حدیث میں تغنی کا المصداق قرآن پر کیا گیا اور کہا گیا من لم یتغن بالقرآن فلیس منا یعنی جو قرآن سے لذت حاصل نہیں کرتا جیسے غناء سے تو وہ ہم میں سے نہیں ہے

(۱) حدثنا سعید بن عفیر۔ لا یبقی ممن ھو علی ظھر الارض أحد۔ سو سال بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا قرن ختم ہو گیا اور یہ بھی ایک طرح کی قیامت ہے اور روایات میں جو آتا ہے کہ ۱۲۰۰ھ اور ۱۴۰۰ھ میں قیامت آئے گی اس سے مراد قیامت کبری نہیں بلکہ قیامت صغری ہے کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ بزرگوں اور علماء حق کا انتقال ہو رہا ہے، حضرت خضر کے بارے میں عمدہ بحث تفسیر مظہری میں ہے کہ محدثین کے بار انتقال کر گئے ہیں اور صوفیاء نے کہا کہ زندہ ہیں

سو کہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اگر خلفاء کی خلافت کی تصریح با ترتیب کر دیتے تو جھگڑوں کی نوبت نہ آتی ۱۲

له . صلح حدیبیہ میں جب صلح نامہ تیار کیا جا رہا تھا تو اسمیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے لکھا من محمد رسول اللہ الخ۔ تو کفار نے اعتراض کیا ... لا رسول ... تو آپ نے حضرت علی سے فرمایا کہ اسکو مٹا دو ... صرف من محمد بن عبداللہ لکھو لیکن حضرت علی نے نہیں مٹایا تو کیا یہاں بھی رسول کی مخالفت کی جائے گی ... یہاں حضرت عمر رض کا قول اسی بنا پر تھا ... نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ... دلیل ہے ... ۱۲

علیہ السلام نے کہا کہ عالم مثال میں موجود ہیں اور ملائکہ کے ساتھ رہتے ہیں اور انسانوں کی مدد کرتے ہیں۔ محدثین کا استدلال یہ حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا الا یبقی احد الخ جبکہ صوفیاء کا کہنا ہے کہ حضرت خضر امت محمد میں داخل نہیں کہ اشکال علی الحدیث ہو۔

ہندوستان میں بابا رتن ھندی نے صحابیت کا دعویٰ کیا یہاں تک کہ حافظ عراقی کو شک ہوا کہ وہ بابا رتن سے ملنے گئے اور اس کی احادیث کے بارے میں جزء لکھا تو اس وقت ذہبی موجود تھے انہوں نے اس حدیث کی رو سے اسکے کذب کا اعلان کر دیا۔

② حدثنا آدم۔ بت فی بیت خالتی۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو حضرت عباس بن عبدالمطلب نے بھیجا تا کہ رات کے معمولات کو دیکھ سکیں اور اس قرض کے سلسلے میں آپ سے بات کریں جو کہ عباس رض کا آپ پر تھا

فصلی اربع رکعات۔ نماز عشاء کے بعد چار رکعت نماز سنت ادا کی

حدیث کی باب کے ساتھ مناسبت بیان کرنے میں تکلف کیا۔ بعض نے کہا کہ آپ نے فرمایا نام الغلیم تو گویا آپ نے سمر بالعلم کیا کرمانی نے کہا کہ آپ نے ابن عباس کو قف عن یمینی کہا جو کہ سمر بالعلم پر دال ہے صحیح بات وہ ہے جو کہ حافظ نے کہی کہ امام بخاری نے حدیث کو ایک دوسرے طریق کی بنا پر ذکر کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سونے سے قبل حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے کافی دیر گفتگو کرتے رہے اور یہ طریق دال ہے علی السمر۔

باب حفظ العلم

علم سے مراد یا حدیث ہے یا عام ہے۔ علوم کا ایک حصہ یاد ہونا چاہئے۔ لیکن بخاری رح کا مقصد حدیث کی حفاظت کو بیان کرتا ہے۔ حفظ بالکتابۃ کو بعض اہل علم نے پسند کیا ہیں لیکن جب حافظے کمزور ہو گئے تو کتابت مستحب ہو گئی۔ حافظ رح نے کہا کہ کتابت حدیث سے بڑے فوائد ظاہر ہوئے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا جملہ ہے قیدوا العلم بالکتابۃ۔

① حدثنا عبدالعزیز بن عبداللہ۔ اکثر ابوھریرۃ۔ چونکہ صحابہ دنیا سے جا رہے تھے اس لئے لوگ ان سے کثرت کے ساتھ سوال کرتے اور وہ بہت احادیث بیان کرتے۔ ثلث احکام کی احادیث ابوہریرہ رض سے مروی ہیں۔ استاذنا المکرم مدظلہ نے اکثار ابی ہریرہ کی وجہ بتائی کہ ابوہریرہ آخر میں ۷ھ کو مسلمان ہوئے تھے اور آخری دور میں احکام بھی زیادہ آئے پھر ابوہریرہ رض کو شوق تھا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو علم تھا کہ آپ کی رحلت قریب ہے اس لئے کثرت احادیث کے وجہ سے اکثار ابی ہریرہ رض ہو گیا۔

ان اخواننا من المھاجرین الخ فقہ النفس حضرت گنگوہی رح نے کہا یہ نہ سمجھا جائے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ انصار و مہاجرین کی تحقیر اور ان پر ازدراء کر رہے ہیں بلکہ امر واقع بیان کر رہے ہیں کہ انصار و مہاجرین اہل و عیال کے حقوق ادا کرنے کیلئے کوشاں تھے۔

وان ابا ھریرۃ کان یلزم الخ حضرت ابوہریرہ رض کے اہل و عیال نہ تھے لہذا اصحاب صفہ میں داخل ہو گئے اور انہوں نے مروان بن الحکم کی خلافت میں نکاح کیا جب انکو مدینہ کا امیر مقرر کیا گیا اور یہ بسرۃ بنت غزوان کے اجیر تھے بعد میں اسکے شوہر بن گئے۔ مضارب بن حزن نے واقعہ بیان کیا کہ میں رات کو چل رہا تھا کہ سنائی دیا کہ کوئی آدمی تکبیر کہہ رہا ہے یعنی اللہ اکبر تو میں اس طرف گیا اور دیکھا کیا بات ہے کہا کہ اللہ نے مجھ پر بڑا احسان کیا کہ جس بسرہ بنت غزوان کا میں اجیر تھا اور خدمت کرتا تھا اب اسکا میں شوہر ہوں اب وہ میری خدمت کرے گی۔ من العھد النبوی ۱۲

بشبع بطنہ۔ یعنی صرف اپنا پیٹ تھا اسکو بھرتا اور اہل و عیال کا بوجھ نہ تھا۔ امام الکل حضرت شاہ ولی اللہ رح نے کہا کہ شبع بطن کا معنی یہ ہے کہ پیٹ بھر کر ساتھ رہتا تھا یعنی ہمیشہ ساتھ رہتا تھا اور محاورہ میں اسکا استعمال ہے جیسے کہا جاتا ہے فلان یحدث بشبع بطنہ او فلان یسافر بشبع بطنہ یعنی خوب حدیث بیان کرتا ہے اور خوب سفر کرتا ہے۔

② حدثنا ابو مصعب احمد بن ابی بکر۔ یہ حدیث دلائل نبوت میں سے ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طلباء کو اپنے حافظے کی فکر کرنی چاہئے اور دعاء و دواء دونوں کرنی چاہئیں۔

⑦ حدثنا اسمٰعیل ۔ وعائین ۔ وعاء ظرف ہے مراد مظروف ہے یا محل بولکر حال مراد لیا گیا ہے ۔

قطع هذا البلعوم ۔ تصوف نے حضرت ابوہریرہؓ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ علم دو قسم کے ہوتے ہیں ظاہر اور باطن ۔ حضرت ابوہریرہؓ نے علم ظاہر کو تو آٹھ سو شاگردوں میں پھیلا دیا لیکن علم باطن کو چھپایا اس لئے کہ اگر اسکو ظاہر کیا گیا تو زندقہ کا حکم لگایا جائیگا لہٰذا یہ علم باطنی اسرار کا علم تھا ۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ علم آخر سے مراد فتن امراء واقعات کا علم ہے جو کہ بعد میں ظہور پذیر ہونے تھے جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا مظلومانہ قتل اور شہادت حسین رضی اللہ عنہ وغیرہ ۔ امراء سلوم کو ابوہریرہؓ نے صراحۃً تو ذکر نہ کیا لیکن اشارہ کر دیا جیسے آتا ہے کہ کان یتعوذ من امارۃ الغلمان اور یزید و مروان کیطرف اشارہ ہوتا تھا ۔

اور قول ابی ہریرہؓ سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوا کہ ہر بات عوام کے سامنے نہیں کرنی چاہیئے ۔

باب الانصات للعلماء

حدیث میں صرف انصات للنبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر تھا لیکن امام بخاریؒ نے اس حکم کو علماء کیلئے بھی عام کر دیا اسلئے کہ العلماء ورثة الانبیاء ۔ انصات کا معنی سکوت کے ہیں اور انصات ، استماع سے اخص ہے اس لئے کہ استماع اس شخص کیلئے بھی ہو سکتا ہے جو کہ سن تو رہا ہے لیکن دھیان اور خیال کہی اور جانب ہے ۔ مطرزی کہتے ہیں کہ انصات کی علامت یہ ہے کہ آنکھوں کو بھی لگایا جائے اور انصات بغیر اس کے متحقق نہیں ہو سکتا ۔ امام العصر شاہ صاحبؒ نے کہا کہ انصات صرف آنکھیں لگانے کا نام نہیں بلکہ توجیہ الحواس نحو المتکلم ہے ۔ حافظ ابن حجرؒ نے سفیان بن عیینہ کا قول نقل کیا ہے کہ علم میں پہلا درجہ استماع ، دوسرا درجہ انصات ، تیسرا درجہ حفظ ، چوتھا درجہ عمل اور پانچواں درجہ نشر ہے ۔ امام بخاریؒ نے دوسرے درجے کو ذکر کیا اس لئے کہ یہ حفظ ، عمل اور نشر کیلئے اصل ہے ۔

حدثنا حجاج ۔ قال له فی حجة الوداع ۔ کہا گیا ہے کہ له همهم اور زائد ہے اس لئے کہ جریر بن عبداللہ البجلی حجة الوداع کے بعد وفات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے چالیس دن قبل مسلمان ہو گئے تھے تو حجة الوداع میں شریک نہ تھے تو له بے معنی ہوگا ۔ حافظ نے بغوی سے نقل کیا ہے کہ جریر بن عبداللہ حجة الوداع سے قبل مسلمان ہو گئے تھے اور یہی روایت امام بخاریؒ جب کتاب المناسک میں درج کرتے ہیں تو وہاں تصریح ہے انه قال لجریر بن عبداللہ ۔

استنصت الناس ۔ اس سے یہ وہم نہیں ہونا چاہیئے کہ وہاں شور و غل ہو رہا تھا بلکہ لوگ ذکر و اذکار میں مشغول تھے کما قال فقیه النفس العلامة الگنگوهیؒ اسلئے خاموش کرایا ۔

لاترجعوا بعدی کفارا ۔ کفر کا اطلاق کیا ہے علی سبیل الحقیقة اگر مستحل ہو یا اطلاق علی وجہ التشبیہ ہے کہ ضرب و قتل کافر کا کام ہے اور اگر مسلمان اسکا ارتکاب کر گیا تو مشابہت ہو جائیگی یا اطلاق علی وجہ اللغة ہے کہ وہ شخص ستر نعمت کر رہا ہے لہٰذا نعمت کا کفران ہے ۔

باب ما یستحب للعالم اذا سئل أی الناس أعلم الخ

گذشتہ باب میں متعلم کے آداب کو بیان کیا اب عالم کے آداب بیان کر رہے ہیں ۔ امام ابوحنیفہؒ نے چھ مسائل میں لاادری کہا اور امام مالکؒ تو کثرت سے لاادری کہتے تھے ۔ ابن عبدالبر حافظ المغرب نے جامع العلم والعلماء میں واقعہ لکھا ہے کہ اندلس سے علماء امام مالکؒ کے پاس آئے (اہل اندلس پہلے اوزاعی کے مقلد تھے پھر مالکی ہو گئے) تو انہوں نے بتایا کہ چند باتیں دریافت کرنا ہیں تو پوچھا کہ فقہ سے تعلق رکھتی ہیں یا حدیث سے اسلئے کہ امام مالکؒ کی عادات میں سے یہ بات بھی تھی کہ جب حدیث بیان کرتے تو غسل کر کے نفیس کپڑے پہن کر آتے اور مسائل فقہ بیان کرنے کیلئے وضوء کر کافی کہتے تھے ۔ تو اہل اندلس نے کہ مسائل فقہ میں اشکالات دریافت کرنے ہیں کہا وضوء کر کے لا دیا اور تمام اشکالات پیش کئے جن میں تین کے علاوہ سب میں لا ادری کہا اور ایک شاگرد کہتے ہیں اگر ہم لا ادری کو لکھنا چاہتے تو الواح بھر دیتے ۔

حدثنا عبداللہ بن محمد المسندی ۔ یہ واقعہ توریت میں نہیں ہے اس لئے کہ اس وقت جب یہ واقعہ ہوا حضرت موسیٰ علیہ السلام

بنی اسرائیل کے ساتھ وادی تیہ میں تھے۔ اور توریت اس سے قبل نازل ہو گئی تھی اس لئے دریافت کیا گیا کہ موسیٰ بن میشا ہیں یا موسیٰ بنی اسرائیل۔

ان نوفا البکالی یزعم الخ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نوف بکالی کو عدو اللہ کہا لیکن مقصود ولایۃ اللہ سے عداوۃ اللہ کیطرف خروج نہ تھا بلکہ علماء راسخین کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ تہدید و زجر کیلئے ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں یا ممکن ہے کہ نوف بکالی کے ایمان کو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما متہم جانتے ہوں اسلئے کہ نوف پہلے یہودی تھے بعد میں اسلام لائے ورنہ یہی اختلاف ابن عباسؓ اور حر بن قیس بن حصن الفزاری کے درمیان حضرت خضر کے بارے میں ہوا تھا وہاں کوئی سخت جملہ نہ کہا

فقال أنا أعلم بالله فعتب الله الخ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بات بالکل صحیح تھی اس لئے کہ پیغمبر سے بڑھ کر کون اعلم ہو سکتا ہے لیکن عتاب اس لئے ہوا کہ انہوں نے خدا کیطرف علم کو سپرد نہیں کیا اور واللہ اعلم نہ کہا نیز اللہ نے انکو اعلم ہونے کی اطلاع نہ دی اگرچہ فی نفسہ اعلم فی القوم تھے اور عتاب اسی لئے ہوا کہ بغیر اطلاع کے اعلم کیوں کہا۔

فقال الخضر وأنی بأرضك السلام ۔ حافظ ابن حجرؒ نے یہاں فتح الباری میں تصریح کی ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ انبیاء عالم غیب نہیں ہوتے ورنہ انکو کم از کم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی آمد کا علم ہوتا۔ (فنسأل عن البریلویۃ أأنت الحافظ دیوبندی؟)

ما نقص علمی وعلمك من علم الله تعالیٰ الخ ۔ یہاں اشکال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں تو کسی طرح کمی نہیں ہوتی اور اس جملہ سے تو مثل نقرۃ العصفور کمی معلوم ہو رہی ہے۔ اسکے کئی جواب دیئے گئے ہیں ۱۔ یہ صرف تشبیہ و تمثیل ہے کہ اپنے علم کو علم خداوندی سے تشبیہ بطور تمثیل کے دے رہے ہیں ۲۔ یہاں جو نقصان ہے وہ آخذ کے اعتبار سے ہے ماخوذ منہ کے اعتبار سے نہیں ہے۔ ۳۔ معلومات مراد ہیں اسی لئے "من" لائے ہیں ورنہ علم تو خدا کی صفت لازمہ ہے اور معلومات میں کمی و بیشی ہو سکتی ہے باعتبار علم تفصیلی کے تعلق جس طرح لوگ پیدا ہوتے رہیں گے ان کے ساتھ علم تفصیلی متعلق ہوتا جائیگا ——— ابن جریج کی روایت میں یہ الفاظ ہیں ما علمی وعلمك فی جنب علم اللہ الا کما أخذ ھذا العصفور اور اس کے اعتبار سے روایت میں کوئی اعتراض پیدا نہ ہوگا

قوم حملونا بغیر نول ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دو اعتراض کئے (۱) احسان کا بدلہ اساءۃ سے دینا (۲) اپنے آپکو ہلاکت میں ڈالنا

قال ألم أقل لك الآیۃ ۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ خدا کے احکام میں اسرار ہوتے ہیں جنکو پیغمبر بھی نہیں جان سکتا لہٰذا احکام خدا میں چون و چرا کی بجائے علم کو تفویض الی اللہ کرنا چاہیے۔

علامہ عینی نے اس حدیث سے کئی مسائل کا استنباط کیا ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ جس چیز میں دو مفسدے ہوں تو اہون کو اختیار کرنا چاہیے بعض لوگوں اور متصوفہ کو اس واقعہ سے مغالطہ لگتا ہے کہ ولی، نبی سے افضل ہوتا ہے اس لئے کہ ولی عزائم پر عمل کرتا ہے جبکہ نبی رخص پر بھی عمل کرتا ہے علاوہ ازیں اس واقعہ میں ثبوت ہے کہ حضرت موسیٰ، خضر کیطرف جا رہے تھے۔ حافظ نے کہا کہ اس کا قائل (الولی افضل من النبی) کافر ہے۔ پھر مدار فضیلت کلی پر ہوتا ہے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام تمام علوم میں افضل تھے سوائے علوم تکوینیہ کے علاوہ ازیں حافظ کی رائے میں خضر علیہ السلام نبی مرسل تھے اس لئے کہ انہوں نے کہا "یا موسیٰ انی علی علم من علم اللہ علمنیہ الخ"۔ حضرت استاذنا الکرم مفتی صاحب مدظلہ نے کہا کہ اساتذہ نے بتلایا کہ خاص قوم کیطرف بھیجے گئے تھے اور علم شرعی دیا گیا تھا پھر بعد میں تکوینی نبی بنا دیا گیا۔

بعض لوگوں کے اس مغالطے کو رد کرنے کیلئے کہ خضر افضل تھے حضرت موسیٰ سے حافظ نے آیات قرآن ذکر کی ہیں جن سے حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کی افضلیت ثابت ہوتی ہے اور موسیٰ علیہ السلام اولوالعزم پیغمبروں میں سے تھے۔

بعض لوگوں نے افعال خضر سے استدلال کیا ہے کہ شریعت کے ظاہری احکام کو منہدم کر دیا جائے اور باطنی احکام کو شروع ہیں۔ یہ کفر اور زندقہ ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان تینوں امور کو شریعت کے موافق قرار دیا ہے لہٰذا اس سے باطنیہ فرقہ کا استدلال ممکن نہیں اگر کشتی توڑنا اھون البلیتین ہو تو آج بھی جائز ہے، بچہ کا قتل بربنائے کفر فطری تھا لہٰذا وہ مستثنیٰ ہے اسی لئے کہ صرف اللہ کو معلوم ہے

دیوار کو درست کرنا احسان فی مقابلۃ الاساءۃ ہے۔ اقامت دیوار یا اشارہ سے کیا یا ہاتھ پھیر کر کیا یا گرا کر ازسرنو بنایا۔

باب من سأل وھو قائم عالماً جالساً

یعنی سائل قائم ہو اور عالم جالس ہو۔ امام بخاری نے یہ باب اس لئے قائم کیا کہ حدیث میں آتا ہے کہ آپ نے منع کیا تھا کہ میرے سامنے ہاتھ باندھ کر مت کھڑے ہو جیسے ملوک کے سامنے کیا جاتا ہے تو امام نے وضاحت کی کہ کھڑے کھڑے سوال کرنا قیام منہی کے ذیل میں نہیں آتا ہے اس لئے کہ یہاں وہ مقصود نہیں ہوتا ہے جو قیام منہی میں ہوتا ہے۔

حدثنا عثمان۔ فقال من قاتل الخ۔ علامہ عینی نے کہا ہے کہ انسان میں تین قوتیں ہیں ۱۔ قوت غضبیہ ۲۔ قوت شہوانیہ ۳۔ قوت عقلیہ (دین اسی قوت کو تحقیق کرتا ہے) جو قتال قوت عقلیہ کی بناء پر ہوگا وہ جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

باب السؤال والفتیا عند رمی الجمار

حدثنا ابو نعیم۔ اگر مفتی یا عالم کسی عبادت میں مشغول ہوں تو سوال کیا جا سکتا ہے الا یہ کہ مستغرق ہو۔

عند الجمرۃ۔ حافظ نے کہا کہ امام بخاریؒ نے عند الجمرہ کے عموم الفاظ سے استنباط کر کے باب قائم کر دیا کہ ہو سکتا ہے کہ آپ خود بھی رمی میں مصروف ہوں گویا عبادت میں مشغول تھے یا یوں کہا جائے کہ آپ لوگوں کے اعمال رمی دیکھ رہے تھے اور یہ بھی عبادت تھی۔

باب قول اللہ تعالیٰ وما اوتیتم من العلم الا قلیلاً

امام بخاریؒ نے یہ باب اس لئے قائم کیا تاکہ تنبیہ کریں کہ علم کے ایک کثیر حصے کو لوگ نہیں جانتے اور یہ بات کہ انبیاء کو بھی وحی کی ضرورت ہوتی ہے۔

حدثنا قیس بن حفص۔ قل الروح من امر ربی۔ امام غزالیؒ نے کہا کہ روح کی دو قسمیں ہیں روح ربانی اور روح حیوانی۔ روح حیوانی تو وہ ہے کہ جب انسان کھاتا ہے تو خون بنتا ہے اور اس سے دخان بنتا ہے۔ یہ دخان روح حیوانی ہے اسکا مرکز قلب ہے اور اس پر روح ربانی سوار ہے اور اسی روح کا ذکر قرآن مجید میں ہے۔ اور قرآن کی سچائی کا ثبوت ہے کہ محققین یورپ آج بھی اس کی حقیقت سے بے خبر ہیں

باب من ترک بعض الاختیار مخافۃ ان یقصر فہم بعض الناس الخ

حدثنا عبید اللہ بن موسیٰ۔ لنقضت الکعبۃ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بچپن میں جب قریش نے تعمیر کعبہ کا ارادہ کیا تو شرط لگائی کہ حلال کی کمائی سے تعمیر کیجائے گی تو جب یہ پیسے جمع کئے گئے تو کم پڑے اور کعبہ کی مکمل تعمیر نہ ہو سکی جس کی وجہ سے حطیم کا حصہ باہر کر دیا گیا تو اسپر بعد میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا جس پر عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے عمل کیا بعد میں جب حجاج بن یوسف نے ابن زبیرؓ کو شہید کر دیا تو از راہ عناد کعبہ کو ڈھا کر پھر اسطرح بنایا کہ حطیم کا حصہ باہر رہ گیا پھر امام مالکؒ کے زمانے میں خلیفہ وقت نے ان سے اجازت طلب کی کہ اسکو علی وجہ ما بنی علیہ ابن الزبیر بنا دیا جائے تو امام مالکؒ نے فتویٰ دیا کہ اسکو اسی حالت پر رہنے دیا جائے ورنہ آئے دن یہ بادشاہوں کا کھلونا بنا رہیگا۔ بعض شراح حدیث نے اس حدیث سے تین مسائل نکالے ہیں

۱۔ ترک المصلحۃ لخشیۃ الوقوع فی المفسدۃ

۲۔ ترک انکار المنکر خشیۃ الوقوع فی انکر منہ۔ جیسے ہندوستان میں ایک زمانہ میں شدھی تحریک کا زور ہو گیا تھا کہ مسلمانوں کو ہندو بنایا جائے تو اس سلسلے میں ایک جگہ حضرت اقدس مولانا تھانویؒ گئے اور وہاں کے لوگوں سے دریافت کیا کہ کیا تم لوگ مسلمان ہو تو کہا ہم مسلمان ہیں تو پوچھا کہ کیا علامت ہے؟ تو تعزیہ دکھایا تو حضرت تھانویؒ نے اسکی اجازت دی کہ اگر انکو تعزیہ سے منع کر دیا گیا تو ان کے پاس کوئی علامت نہ رہے گی اور اسطرح کہیں ہندو نہ بن جائیں۔

۳۔ ان للامام ان یسوس رعیتہ بما فیہ اصلاحہم ولو کان مفضولا ما لم یکن محرما۔

باب من خص بالعلم قوما دون قوم کراھیۃ ان لا یفھموا

حافظ ابن حجرؒ نے اس باب اور گذشتہ باب میں یہ فرق بیان کیا کہ باب اول افعال کیلئے اور باب ثانی اقوال کیلئے خصوص میں ہے۔

قال علی رضی اللہ عنہ حدثوا الناس بما یعرفون ۔ مستخرج ابی نعیم میں ہے کہ ودعوا ما ینکرون فانہ یشتبہ علیہم فیقعون فی الفتنۃ
بعض اکابر نے کہا کہ قرآن عوام کیلئے ہے جبکہ احادیث خواص کیلئے ہیں تاہم شرح کے ساتھ عوام کے سامنے بیان کی جاسکتی ہیں ۔
امام احمدؒ نے کہا کہ ان احادیث کو نہیں بیان کرنا چاہئے جن میں خروج عن السلطان کی بعض صورتوں میں اجازت دیگئی ہے ۔
امام مالکؒ نے کہا کہ احادیث صفات خدا کو نہیں بیان کرنا چاہئے ۔ امام ابو یوسفؒ نے غرائب احادیث بیان کرنے سے منع کیا ہے
حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے (ذکرہ مسلم فی المقدمہ) ما انت محدثا قوما حدیثا لا تبلغہ عقولہم الا کان لبعضہم فتنۃ
حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ ہر وہ حدیث جسکا ظاہر غیر مراد ہو اور اسکے ظاہر سے اہل اھواء کی تائید ہوتی ہو بیان نہیں کرنی چاہئے ۔

حدثنا بہ عبید اللہ بن موسیٰ ۔ امام بخاریؒ یہاں ابو الطفیلؓ (عامر بن واثلہ آخر من مات من الصحابہ سنہ ۱۱۰ھ) کیحدیث کی سند متن ذکر کرنے کے بعد لائے ہیں تاکہ حدیث اور اثر میں امتیاز رہے یا اس لئے کہ قول علی کرم اللہ وجہہ ترجمۃ الباب کا جزو ہے یا اس وجہ سے کہ اسمیں معروف بن خربوذ راوی ضعیف ہے ۔

حدثنا اسحاق بن ابراہیم ۔ قال یا معاذ بن جبل ۔ ابن حاجب نے مفرد منادی کہا ہے ابن مالک نے کہا مضاف ہے ، ابن التین نے کہا کہ منصوب ہے اور معاذ زائد ہے ۔ لبیک ۔ لب (دن) جواب دینا

صدقا من قلبہ الا حرمہ اللہ علی النار ۔ یہاں اشکال ہوتا ہے کہ عصاۃ تو جہنم میں جائیں گے حالانکہ انہوں نے کلمۂ صدقا من قلبہ پڑھا ہے ۔ جواب ۱ قال الطیبی ۔ صدق کا اطلاق قول وفعل دونوں پر آتا ہے تو گویا استقامت کے معنی میں ہے اور استقامت کہتے ہیں طاعات کو کرنے اور منکرات سے بچنے کو ۔ جواب ۲ تمام گناہوں سے توبہ کرکے کلمہ پڑھا اور پھر انتقال کرگیا ۔ ۳ تحریم سے مراد خلود کی نفی ہے نفس دخول کی نہیں ۔ ۴ النار سے مراد وہ نار جو کفار کیلئے مخصوص ہے تو وہ مسلمانوں پر حرام ہے ۔ ۵ تحریم کل جسم پر ہوگی یہ منافی نہیں کہ بعض جسم آگ میں جلے ۔ ۶ یہ اس زمانے کی بات ہے جبکہ احکام نہیں اترے تھے گویا مدار دخول جنت کا صرف اسلام پر تھا ۔ حافظ نے اس جواب کو رد کردیا ہے اور کہا کہ اسکے راوی ابو ہریرہؓ متاخر الاسلام ہیں

اخبر بہا معاذ الخ ۔ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ پہلے ممانعت کو عام جان رہے تھے اس لئے کسی کو نہ بتایا پھر ان پر ظاہر ہوا کہ اگر بعض کو بھی نہ بتایا تو کتمان علم ہوگا اور اسپر وعید ہے من کتم علما الجم بلجام من نار ۔

حدثنا مسدد ۔ ذکر لی ۔ ہو سکتا ہے کہ حضرت جابرؓ ہوں ۔

لا یشرک بہ شیئا ۔ اس سے اقتضاءً توحید اور التزاماً رسالت پر ایمان کا ثبوت ہوتا ہے جیسے اذا تم الوضوء صحت الصلوۃ کہا جاتا ہے حالانکہ صحت صلوۃ کیلئے وضوء کے علاوہ کئی شرائط ہیں اسی طرح دخول جنت کیلئے کلمۂ توحید کے علاوہ اعمال بھی شرط ہیں ۔

لا انی اخاف ۔ کشمیہنی کے نسخے میں "لا" اخاف ہے ۔

باب الحیاء فی العلم

اس باب سے مقصود حیاء مذموم کو بیان کرنا ہے ۔

باب من استحیی فامر غیرہ بالسؤال

اس باب میں جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں وہ جامع ترمذی میں ہے ، حیاء کے ساتھ مقصود حاصل ہوجائے تو کوئی کراہت نہیں

باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد

امام بخاریؒ نے یہ باب قائم کرکے ان علماء پر رد کیا ہے جو کہتے ہیں کہ مسجد میں درس وافتاء نہیں ہونا چاہئے اس لئے کہ شغب ہوگا ، امام شافعیؒ کے ہاں قضاء کی اجازت نہیں ہے

حدثنا قتیبۃ بن سعید ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میقات حج کو بیان کرکے فرمایا ہن لہن ولمن اتاہن ۔

یعنی اس زمانے میں [illegible] جبکہ احکام اترے تھے ۱۲

حدیث کی باب کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ آپ سے ایک شخص نے پکار کر پوچھا جیسا کہ مسند احمد میں تصریح ہے تو لامحالہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رفع صوت کیا ہوگا اس لئے کہ سائل دور تھا اسی لئے درایت کیا بالنداء۔ اور آپ کے رفع صوت کی بنا پر ہی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے سنا اور اگر ابن عمر قریب ہوتے تو بغیر رفع صوت کے بھی سن لیتے۔

لم افقہ ہذہ۔ کتاب الحج کی روایت میں لم اسمع ہذہ ہے۔ جمع بین الروایتین یہ ہے کہ واضح طور پر نہ سن سکے کہ سمجھ جاتے۔

باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله

اس باب سے مقصود اس وہم کو دور کرنا ہے کہ روایات میں فضول کلام وغیرہ سے منع کیا گیا ہے لیکن زیادہ فی الجواب اس کے تحت داخل نہیں ہے بلکہ مندوب ہے کہ سائل کو دوبارہ سوال کرنے کی حاجت نہ رہے۔

ابن رشید نے کہا کہ امام بخاری، کتاب العلم کو باب من اجاب السائل الخ پر ختم کر رہے ہیں گویا اس جانب اشارہ کر رہے ہیں کہ وہ جواب میں اشیاء تک پہونچ گئے حرف نصیحت (جیسا ذکر حدیث میں ہے) پر عمل کرتے ہوئے اور نیت صحیحہ پر اعتماد کرتے ہوئے۔

امام بخاری رح کی عادت ہے کہ کتاب کے اختتام پر ایسا لفظ لاتے ہیں جس سے اختتام کتاب کیطرف اشارہ ہو تو یہاں حدیث کا جملہ "فلیقطعہما حتی یکونا تحت الکعبین" دال ہے۔ کعبین انسان کا منتہی ہے۔

حدثنا آدم۔ فان لم یجد النعلین الخ۔ جملہ سوال پر زیادہ ہے کہ حالۃ اضطرار کو بھی بیان کر دیا ہے۔

سہ ماہی امتحان (صفر ۱۳۹۸ھ) کے بعد	کتاب الوضوء	شروع کیگئی ۱۲

امام بخاری رح کی ترتیب انیق ہے لم یسبق الیہ احد قبلہ کہ سب سے پہلے مبدأ المبادی یعنی وحی کو ذکر کیا اور نزول وحی کے بعد مکلف پر سب سے پہلے ایمان واجب ہوا تو اسکو ذکر کیا اور پھر ایمان کے مکملات میں سے اعمال و اخلاق وغیرہ تھے اور یہ مکملات علم کے ذریعہ معلوم ہوتے تو کتاب العلم ذکر کی اب اعمال کو ذکر کرنا شروع کیا انمیں اہم صلوۃ تھی اور اس کے لئے طہارۃ کا ہونا ضروری ہے تو اسکو ذکر کر رہے ہیں ——— کتاب الوضوء کا کتاب العلم کے آخری باب سے مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں جواب زائد علی السوال کا ذکر ہوا تو یہ کتاب الوضوء زائد ہے کتاب العلم پر۔

وضوء ماخوذ ہے وضادۃ سے اور وضاءۃ کا معنی حسن وجہ اور سفیدی ہے تو وضوء کرنے سے چہرہ ظاہرا بھی منور اور خوبصورت ہو جاتا ہے اور آخرت میں تو اعضاء وضوء چمکیں گے۔

باب فی الوضوء ما جاء فی قول اللہ تعالی الخ

آیت کریمہ بعثت کے ۱۸ سال بعد نازل ہوئی یہاں سوال یہ ہے کہ وضوء کی فرضیت کب ہوئی؟ ایک قول میں آیت مائدہ کے نزول کے بعد فرض ہو گیا لیکن یہ قول خطاء ہے اس قول کے مطابق نزول آیت سے قبل وضوء مستحب تھا ایک قول میں وضوء کی فرضیت ہجرت کے بعد ہوئی لیکن یہ قول بھی درست نہیں ہے۔ حافظ المغرب ابو عمر و ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ اہل سیر کا اتفاق ہے کہ سب سے پہلے وضوء اور غسل کے احکام نازل ہوئے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نماز بلا وضوء نہیں پڑھی۔ اگر وضوء کسی وقت میں مستحب تھا تو بیان جواز کیلئے ہی بلا وضوء ایک دفعہ ادا کر لیتے۔ حافظ ابن حجر رح نے ابن لہیعہ کے حوالے سے مرسل روایت نقل کی ہے کہ ایمان کے بعد وضوء کا حکم آیا تھا اور حافظ نے ایک مقام پر کہا ہے کہ الصلوۃ تلو الایمان اور وضوء وغیرہ صلوۃ کے لئے ضروری ہے تو نتیجہ نکلتا ہے کہ ایمان کے بعد ہی وضوء کا حکم آ گیا تھا۔ مکی دور کا ابتدائی واقعہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا، آپ کے پاس آئیں اور کہا کہ کفار مکہ نے آپ کے قتل کا ارادہ کیا ہوا ہے

جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حاجت الوضوء تو پانی لایا گیا اور آپ نے وضوء کرکے نماز ادا کی جس کے بعد آپکو اطمینان ہوا اور آپکی عادت شریفہ تھی کلما حزبہ امر بادر الی الصلوۃ ۔ اس واقعہ سے بھی ثبوت ملتا ہے کہ قبل الھجرۃ بھی وضوء تھا ۔
اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ جب وضوء کی فرضیت ابتداء سے ہے تو قرآن کریم نے اسکو آخر میں کیوں ذکر کیا ؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قرآن کریم کے بارے میں یہ اصول تھا کہ قرآن میں مہمات دین کا تمام ذکر ہو جائے اور وضوء بھی مہمات میں سے تھا اس لئے قرآن مجید میں ذکر ہو گیا ـــــــ امام بخاریؒ نے آیت کریمہ کو ترجمۃ الباب کا جزء بنا کر آیت میں تمام اختلافات کیطرف اشارہ کر دیا ہے مثلاً آیت میں عند البعض حال (وانتم محدثون) محذوف ہے ۔ بعض کے ہاں کوئی حذف نہیں لیکن وضوء کبھی وجوباً ہوتا ہے اور کبھی استحباباً ۔ عند البعض پہلے وضوء لکل صلوۃ فرض تھا پھر منسوخ ہو گیا ۔

قال ابو عبداللہ الخ قرآن کریم میں فاغسلوا کا امر تھا اور امر کا موجب یہ ہوتا ہے کہ فعل کا ایجاد بلا عدد کر دیا جائے تو گویا آیت میں اجمال فی عدد تھا تو اس اجمال کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل وضوء سے دور کر دیا ۔

ولم یزد علی ثلاث ۔ سنن ابی داؤد کی روایت میں ہے من زاد علی ھذا او نقص فقد اساء وظلم ۔

وکرہ اھل العلم الخ حنفیہ وشوافع کے ہاں کراہت تنزیہی ہے اور احمدؒ و اسحاقؒ نے کہا یمکن ان یسأ ۔

باب لا تقبل صلاۃ بغیر طہور

یہ حدیث چونکہ علی شرط البخاری نہ تھی اس لئے ترجمۃ الباب قائم کیا اس حدیث کو ابوداؤد ، ترمذی ، نسائی اور مالک نے ذکر کیا ہے قبول کا حقیقی معنی ثواب کا مرتب ہونا ہے جیسے حدیث میں آتا ہے من اتی عرافا لم تقبل صلاتہ اربعین یوما اور لا تقبل صلوۃ الآبق حتی یرجع اور عبداللہ بن عمرؓ کا قول ہے لئن یتقبل اللہ سجدۃ واحدۃ لکانت احب الی من الدنیا وما فیہا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ خدا نے کہا انما یتقبل اللہ من المتقین اور میں متقی نہیں ۔ اور قبول کا مجازی معنی صحت و اجزاء ہے قالہ الحافظ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے عکس کیا ہے اور صحت و اجزاء کے معنی کو حقیقی اور ترتب ثواب کے معنی کو مجازی کہا ہے ۔
محدث العصر حضرت البنوریؒ نے کہا کہ اول میں شیخ عثمانیؒ کی رائے پر تھا بعد میں جب غور کیا تو حافظ کی رائے اچھی معلوم ہوئی ۔ استاذنا المکرم الفقیہ مدظلہ نے حافظ کے قول کے رجحان کی وجہ بتائی کہ ایک لفظ کا انتہائی معنی حقیقی ہوا کرتا ہے اور جبکہ اسکا ابتدائی معنی مجازی ہوا کرتا ہے تو قبول کا آخری وانتہائی معنی یہ ہے کہ ثواب مرتب ہو جائے اور صحت و اجزاء یعنی تمام شرائط وارکان کا جمع ہونا ابتدائی معنی ہے

حدثنا اسحاق بن ابراہیم الحنظلی ۔ قال فساء او ضراط ۔ فساء کہتے ہیں خروج الریاح بلا صوت اور ضراط خروج مع الصوت کو کہتے ہیں ۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے صرف فساء وضراط کو ذکر کیا کہ یہ اخف ہیں اسپر اشد کو قیاس کرو اور ادنیٰ میں اعلیٰ کو قیاس کر لو یا سوال حدث فی المسجد کے بارے میں تھا تو جواب مطابق و مکمل ہے کہ داخل مسجد یہی احداث پیش آتے ہیں تاہم احداث خارج المسجد بہت ہیں ۔ مسجد میں ریاح کا اخراج گناہ کبیرہ ہے
حافظ نے کہا کہ ابوہریرہؓ یہ جواب ممکن ہے اس بناء پر دیا ہو کہ وہ مس امراۃ کے ناقض وضوء ہونے کے قائل نہ ہو اور عدم نقض کا مسلک امام بخاریؒ کا بھی ہے ۔

باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء

ترجمۃ الباب میں واؤ عاطفہ ہے یا استینافیہ ہے کہ والغر الخ مبتداء اور من آثار الوضوء خبر ہے ۔ ترجمہ کا جزء ثانی حکایت ہے اس لئے حدیث کے اصل الفاظ نقل نہ کئے ۔

حدثنا یحیی بن بکیر ۔ نعیم المجمر ۔ ان کے والد کا نام عبداللہ تھا اور یہ دونوں باپ بیٹے مسجد نبوی میں مجمر تھے

ظہر المسجد ۔ مسجد کے اندر اور صحن میں وضوء کرنے کی اجازت نہیں جبکہ ظہر مسجد پر وضوء کرنے کی اجازت ہے

فقہاء نے قید لگائی کہ بشرطیکہ کوئی گندگی نہ کرے جیسے ناک ڈالنا اور گندے پاؤں دھونا
غرۃ کا معنی وہ گھوڑا جس کی پیشانی پر سفید نشان ہو اور مستعار معنی الجمال والشہرۃ وذکر الطیب ہے اور تحجیل، حجل سے ماخوذ ہے
اور وہ خلخال ہے۔ حملت قوائم بیض والد گھوڑا۔

آثار الوضوء میں ابن دقیق العید نے کہا کہ واؤ کو مفتوح پڑھ سکتے ہیں اور معنی ہوگا کہ جہاں پانی پہنچیگا وہی جگہ روشن ہوگی
حلیمی نے حدیث سے استنباط کیا کہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوات والتسلیم کیلئے وضوء مخصوص ہے اور کسی کیلئے نہیں تھا
لیکن حافظ ابن حجر رحمہ نے رد کیا اور کہا ہے کہ وضوء امم سابقہ میں بھی تھا جیسے حضرت سارہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ ہے کہ جب
بادشاہ نے غلط ارادہ کیا تو وضوء کر کے نماز پڑھی اور وہ بادشاہ اپنے مقصد میں بری طرح ذلیل وخوار ہوا۔ تاہم
قیامت کے روز غر محجل ہونا خصوصیت ہے۔

فمن استطاع منکم أن یطیل غرتہ فلیفعل۔ حافظ ابن حجر رحمہ نے کہا کہ میں نے دس روایات کو دیکھا ہے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ
یہ جملہ موقوف علی ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے اور انکا ذوق تھا کہ مناکب وساق تک دھوتے تھے۔
صرف غرۃ کا ذکر ہے جبکہ مسلم کی روایت میں تحجیل بھی ہے۔ بعض نے کہا کہ غرۃ یہاں تحجیل کے معنی میں ہے اس لئے کہ اطالۃ فی الوجہ
ہو سکتا ہے نہیں لیکن حافظ نے کہا اسکو اپنے معنی میں رکھا جائے اور یہ اطالہ بھی ممکن ہے۔
وضع مفروض سے کس قدر بڑھانا چاہئے؟ بعض نے کہا کہ ہاتھوں میں منکب تک اور بعض نے عضد تک اور پیر میں بعض نے مکمل ساق
اور بعض نے نصف ساق تک۔ حلیمی نے کہا کہ اطالہ نہیں کرنا چاہئے اسلئے کہ حدیث میں وعید ہے من زاد علی ھذا او
نقص فقد اساء وظلم لیکن یہ وعید زیادۃ علی المرۃ الثالثۃ پر ہے نہ کہ اطالہ پر۔

باب لا یتوضأ من الشك حتى يستيقن

حدثنا علی۔ شکی الی رسول اللہ علیہ وسلم الرجل الخ فعل مجہول ہے اور الرجل نائب فاعل ڈوگر یا شاکی غیر معلوم ہے۔
حتی لا یسمع الخ یہ تیقن حدث سے کنایہ ہے۔ اس حدیث سے حدیث الباب لا تقبل صلاۃ بغیر طہور کا ایک معنی متعین ہو گیا۔

باب التخفيف في الوضوء

وضوء میں تخفیف کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ پانی تین دفعہ سے کم استعمال کیا جائے[1] یا بغیر دلک کے وضوء کیا جائے[2]
حدثنا علی بن عبد اللہ ح۔ تحویل کا مقصد متن میں اختصار و تفصیل کو بیان کرنا ہے کہ پہلے سفیان بن عیینہ نے حدیث مختصراً
ذکر کی پھر مفصلاً ذکر کی اور پہلی سند میں اخبرنی کریب ہے جبکہ دوسرے میں عن کریب ہے۔
شن معلق۔ پرانا مشکیزہ۔ یخففہ عمرو ویقللہ۔ تخفیف باعتبار الکیف (لا یکثر الدلک) تقلیل باعتبار الکم (لا یزید علی مرۃ)
فتوضأت نحوا مما توضأ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی احتیاط ہے کہ مثل ما توضأ کی بجائے نحوا مما توضأ کہا کہ نبی علیہ السلام جیسے وضوء
کرنا مشکل ہے اور کوئی اس طرح نہیں کر سکتا۔

سمعت عبید بن عمیر۔ یہ روایت صحیح مسلم میں متصلاً ہے یہاں اشکال نہ ہو کہ عمرو بن دینار کا قول ان کے تلامذہ کے
قول کے مطابق نہیں اسلئے کہ رؤیا الانبیاء وحی سے ہی جواب معلوم ہوتا ہے کہ وحی اس وقت تک نہیں آتی جبتک کہ قلب بیدار
نہ ہو اور رؤیا بھی وحی ہیں تو حالت نوم میں آپ کا قلب تیقظان رہتا تھا ——— پھر آیت سے استدلال کیا کہ حضرت ابراہیم
علیہ السلام نے رؤیہ کی بناء پر ہی اپنے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کرنے کا عزم مصمم کیا ——— انبیاء تو برحق ہیں۔ بعض
کاہن جو کہ برباطل ہوتے ہیں کے دل میں شیطان القاء کرتا ہے اور انکا دل اسکے انتظار میں ہوتا جیسے آپ نے ابن صیاد کے
متعلق فرمایا کہ اسکا دل جاگتا ہے اور آنکھیں سوتی ہیں۔ استاذنا المکرم نے کہا کہ میرے نزدیک شیطان کا بھی سلسلہ انبیاء ہے
مرزا قادیانی بھی اسکے انبیاء میں سے ہے اور کاہن اسکے اولیاء ہیں

بابُ إسباغ الوضوء

گذشتہ بابُ التخفیف فی الوضوء سے توہم ہوسکتا تھا کہ تخفیف فی الوضوء مندوب ہے تو اسکا ازالہ اِس باب سے کیا جا رہا ہے، کہ اسباغ مندوب ہے

وقد قال ابن عمر رضی اللہ عنہ الخ باب سے وہم ہوسکتا تھا کہ اسباغ کا معنی اکثار علی الثلاثہ ہو تو ابن عمر کا قول ذکر کیا کہ اسباغ کا معنی اکثار نہیں بلکہ اتمام فی الکیفیۃ ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے کہا اسبغ علیکم نعمہٗ ظاہرۃ وباطنۃ اور کہا جاتا ہے درع سابغات اور انقاء لازم ہے اتمام کے ساتھ گویا تفسیر الشئ بلازمہ ہے۔ مولانا محمد اسحاق نے کہا کہ اسباغ کی تین قسمیں ہیں (۱) فرض۔ محل کا ایک مرتبہ استیعاب بالماء کر لیا جائے (۲) سنت۔ تین مرتبہ اعضاء کو دھویا جائے (۳) مستحب۔ اعضاء سے زیادہ دھویا جائے یعنی اطالہ کیا جائے۔

حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ۔ دفع۔ افاض (واپس ہوئے)

ثم توضأ۔ یہ وضوء اِس بناء پر تھا کہ دوام علی الطہارۃ رہے حالانکہ اس وضوء سے کوئی نماز نہیں ادا کی

قال الصلاۃ أمامك۔ اس سے فقہاء نے مسئلہ مستنبط کیا ہے جب عرفہ سے مزدلفہ کیطرف واپسی ہوتی ہے تو باوجود غروب شمس کے نماز مغرب کا وقت نہیں ہوتا بلکہ اسکا وقت عشاء سے شروع ہوتا ہے لہذا اگر کسی نے غروب شمس کے بعد اور غیبوبۃ شفق سے قبل نماز پڑھی تو نماز ادا نہ ہوگی اور اعادہ کرنا ہوگا بخلاف جمع بین الظہر والعصر فی عرفہ کے کہ اگر انفراداً اپنے وقت میں پڑھیں تو نماز جائز ہو جائیگی۔

فتوضأ فأسبغ الوضوء۔ یہاں اشکال ہوتا ہے کہ وضوء علی الوضوء اس وقت مندوب ہے جبکہ وضوء اول سے کوئی عبادت ادا کی ہو بصورت دیگر اسراف ماء ہوگا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو یہاں کوئی عبادت ادا نہیں کی تھی تو پھر دوبارہ وضوء کیوں؟ جواب یہ ہے کہ آپ نے وضوء اول سے عبادت کی تھی اور وہ اللہ کا ذکر کرنا اور لبیک کہنا تھا اور علاوہ ازیں اسباغ وضوء کیا نہ تھا فی الوضوء الاول تو وضوء ثانی میں اسباغ کیا اسلئے کہ فرض نماز ادا کرنا تھی جس کیلئے اہتمام کرنا مناسب تھا

ثم أناخ کل إنسان بعیرہٗ۔ اس سے اشارہ ہوتا ہے کہ نماز مغرب اور نماز عشاء میں فصل تھا کہ ثم لائے اور پھر اتنی دیر تو مصرح ہے کہ ہر انسان نے اپنا اونٹ بٹھایا اور اس دیر کی بناء پر ممکن ہے کہ دو اقامتیں کہی ہوں جیسے روایات میں ہے

باب غسل الوجہ بالیدین من غرفۃ واحدۃ

یہ باب گذشتہ باب کا تتمہ ہے یا یوں کہا جائے کہ بابِ اسباغ الوضوء سے وہم ہوتا تھا کہ چہرہ کو دھونے کیلئے اگر دونوں ہاتھوں میں پانی لیا تو اسباغ ہوگا ورنہ نہیں تو یہ باب قائم کرکے ازالہ کیا کہ اگر ایک ہاتھ سے پانی لیکر دوسرے ہاتھ میں ڈال لیا اور پھر دونوں ہاتھ ملاکر منہ دھو لیا تو اسباغ پر عمل ہو جائیگا۔

حدثنا محمد بن عبد الرحیم۔ مضمضہ اور استنشاق میں جو اختلافی مسئلہ ہے وہ جامع ترمذی میں گذر گیا ہے۔

ثم مسح برأسہ۔ اِس روایت کو امام مسلم بن الحجاج نے ذکر کیا ہے تو اسمیں تصریح ہے کہ آپ نے پانی لیا اور پھر ہاتھوں کو جھاڑا کہ صرف تری رہ جائے اور اس کے بعد مسح کیا۔ یہ دلیل ہے کہ مسح کیلئے ماء جدید لینا چاہئے لہذا امام بخاری کی روایت میں جو اجمال ہے اس سے شبہ نہ ہو۔

فرش علی رجلہ الیمنی حتی غسلہا۔ یہاں اشکال ہوتا ہے کہ رش تو اسکو کہتے ہیں جو کہ چھوٹے چھوٹے قطرات سے ہوتا ہے اور غسل سیلان ماء کو کہتے ہیں تو غسل کو رش کی غایت کیسے بنایا؟ جواب یہ ہے کہ غسل، رش پر مرتب ہو سکتا ہے اسطور پر کہ رش بار بار ہو اور قدم کے ہر حصے پر ہو تو لامحالہ غسل ہو جائیگا۔

باب التسمیۃ علی کل حال وعند الوقاع

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ وضوء کے ابواب ذکر کرتے کرتے اِس باب کو کیسے ذکر کر دیا اور اگر ذکر کرنا تھا تو باب غسل الوجہ الخ سے قبل

باب التسمیہ کو ذکر کرتے تو کرمانی نے کہا کہ امام بخاریؒ کا مقصود ترتیب الابواب نہیں لہذا اسکا لحاظ نہیں رکھا۔ انکا مقصد صرف صحاح احادیث کو جمع کرنا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ نے رد کیا اور کہا ہے کہ مشہور مقولہ ہے ان فقہ البخاری فی تراجمہ لہذا ہر باب مربوط ہے تاہم دقت نظر ضروری ہے۔ علامہ عینی نے بھی وجہ مناسبت بیان کی ہے لیکن حافظ کی وجوہ مناسبت اعلیٰ ہیں حافظؒ کے کہنے کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے سب سے پہلے فرائض وضوء کو ذکر کیا پھر ذکر کیا کہ وضوء، صحت صلوٰۃ کیلئے شرط ہے اور پھر بتایا کہ وضوء کا وجوب اسوقت ہوگا جب حدث کا تیقن ہوجائے اور پھر ذکر کیا کہ وضوء میں استیعاب محل شرط ہے اور پھر بتایا کہ اسباغ فی الوضوء افضل و مستحب ہے اور پھر ذکر کیا کہ اسباغ کی ہی ایک صورت ہے کہ چہرہ جیسا عضو ایک غرفہ سے دھویا جا سکتا ہے پھر امام بخاری سنن وضوء و مستحبات وضوء پر آگئے تو بتایا کہ تسمیہ بھی سنن و آداب میں سے ہے اور پھر کہا کہ وضوء کرنا اسوقت بہتر ہوگا جب خلاء سے فارغ ہوجائے تو خلاء سے متعلق بحث شروع کر دی۔

عام شراح حدیث نے کہا کہ امام بخاریؒ کا مقصد باب تسمیہ قبل الوضوء کا استحباب ثابت کرنا ہے تو تسمیہ قبل الوضوء کی احادیث کو ذکر نہ کیا کیونکہ وہ علی شرطہ نہ تھیں بلکہ ایسی حدیث لائے کہ جسمیں تسمیہ عند الوقاع کا ذکر ہے اور اس سے استدلال علی المقصود یوں ہے کہ جب ایسی حالت میں جبکہ تکشف ہوتا ہے اور نیز حالتِ حمت ہے تسمیہ پڑھنا مستحب ہے تو اس سے اعلیٰ حالت میں وضوء کیوں کر مستحب نہ ہوگا اور وضوء تو عبادت کا مقدمہ ہے۔ شیخ الحدیث صاحب مدظلہ نے کہا کہ امام بخاریؒ کا مقصد بن عقد الباب تسمیہ عند ارادۃ دخول الخلاء کے استحباب کو بتانا ہے اور وقاع کی حالت اس حالت کے ساتھ اشبہ ہے کہ دونوں میں تکشف عورۃ ہے۔

باب ما یقول عند الخلاء

حدثنا آدم۔ امام بخاریؒ ایک حدیث کے متابع ذکر کرکے حدیث کے معنی متعین کر دیئے کہ ذکر و دعاء قبل دخول الخلاء پڑھنی چاہئے اگر داخل ہوگیا تو اب زبان سے نہ پڑھے بلکہ دل میں پڑھ لے جبکہ امام مالکؒ کے ہاں بعد الدخول بھی پڑھ سکتا ہے۔

باب وضع الماء عند الخلاء

حدثنا عبد اللہ بن محمد۔ فأخبر۔ خبر دینے والی ام المؤمنین خالۃ ابن عباسؓ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا تھیں

اللّٰھم فقّھہ فی الدین۔ یہ جزاء الاحسان بالاحسان ہے اور تعلیم ہے کہ اگر احسان کا بدلہ عملی طور پر نہیں دے سکتا تو کم از کم دعاء خیر ہی کر دے ——— دعاء کی واقعہ کے ساتھ نسبت یہ ہے کہ تین صورتیں ہو سکتی تھیں (۱) پانی بالکل نہ رکھتے (۲) پانی، داخل ہو کر رکھتے (۳) پانی کو بیت الخلاء کے دروازے پر رکھ دیتے۔ پہلی صورت میں مشقت ہوتی کہ آپ کو پانی کی ضرورت پیش آتی جبکہ دوسری صورت میں الاطلاع علی العورۃ کا اندیشہ تھا رہ گئی تیسری صورت تو وہ اسہل تھی اور اسکو ابن عباسؓ نے کیا تو جب آپ نے ابن عباسؓ کی ذکاوت اور فقہ (سمجھداری) کو دیکھا تو دعاء فرمائی ——

اور امام بخاریؒ کا اس باب سے مقصود ان سلف پر رد کرنا ہے جو کہ استنجاء بالماء کو جائز نہیں کہتے ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ یہ عورتوں کا استنجاء ہے جبکہ بعض نے کہا کہ پانی من قبیل المطعوم ہے لہذا اس کے ساتھ استنجا مکروہ ہے۔

باب لا تستقبل القبلۃ بغائط أو بول الخ

الا عند البناء جدار او نحوہ۔ یہاں اشکال ہوتا ہے کہ حدیث اور باب میں کوئی مناسبت نہیں ہے اس لئے کہ باب میں خصوص ہے جبکہ حدیث عام ہے۔ اسماعیلی نے جواب دیا کہ حدیث میں جو غائط آرہا ہے وہ معنے لغوی کے اعتبار سے مستعمل ہے نہ کہ معنی عرفی کے اعتبار سے لیکن عینی نے اس جواب کو رد کیا کہ حقیقۃ عرفیہ اولیٰ ہے حقیقت لغویہ سے (لان الاعتبار للعرف ۱۲) لہذا اشکال رہا تو اسکا جواب علامہ سندھی نے دیا کہ یہاں ایسے قرائن موجود ہیں فی الحدیث جو کہ حمل علی المعنیٰ الحقیقی العرفی کا اباء کر رہے ہیں (۱) اتیان کا لفظ مکان میں مستعمل ہوتا ہے کثیر الوقوع تھا لہذا لغوی معنی یعنی مکان مطمئن من الارض بہتر ہوگا۔ خارج من الانسان کیلئے اس لفظ کا استعمال غیر مستحسن ہے (۲) دو جہات سے منع کرنا اور دو جہات کو اختیار کرنے کا حکم فضاء میں ہی ہو سکتا ہے اس لئے کہ فضاء میں انسان جدھر

چاہے رخ کر سکتا ہے لیکن بیوت میں ایسا نہیں کر سکتا اس لئے کہ وہ علی جہۃ خاصۃ ہوتے ہیں تو استثناء فی ترجمۃ الباب صحیح ہوگئی۔ (مسئلہ خلافیہ میں آٹھ اقوال ہیں۔ بحث کامل جامع ترمذی سے)

باب من تبرز علی لبنتین

اس باب کو گذشتہ باب سے اسلئے جدا کیا حالانکہ یہ مسئلہ باب سابق میں آ سکتا تھا اس لئے کہ اسمیں ایک فائدہ جلیلہ ہے اور ادب بیان کیا گیا ہے کہ قضاء حاجۃ کیلئے جب بیٹھا جائے تو اونچی جگہ پر بیٹھا جائے تاکہ بدن، نجاست کے ساتھ ملوث نہ ہو۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف ۔ وقال لعلک من الذین یصلون علی اوراکھم ۔ یہ مرفوع جملہ نہیں ہے بلکہ واسع بن حبان کو خطاب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جملہ ھذا کا ماقبل حدیث سے کیا مناسبت ہے؟ تو کہا گیا کہ مقصد حضرت ابن عمرؓ کے قول کا یہ ہے کہ تو سنت سے ناواقف ہے ورنہ تو قضاء اور بناء کا فرق کرتا اور مصلی علی ورکین سے کنایہ ہے کہ سنت سے ناواقف ہے۔ استاذنا الکرم مدظلہ نے کہا کہ الذی یصلی علی ورکیہ، عورتیں ہوا کرتی ہیں تو کہا کہ تمہاری عقل کم ہے جیسے عموماً عورتوں کی عقل کم ہوتی ہے۔

مناسبت میں ظاہر بات یہ ہے کہ واسع بن حبان نے نماز ادا کی مسجد حرام میں اور وہیں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ موجود تھے تو نماز سے فراغت کے پاس ان کے پاس گئے (جیسا کہ سیاق صحیح مسلم دال ہے) تو ابن عمرؓ نے انکی حالت سجدہ میں کوئی بات دیکھی جسکی بناء پر سوال کیا بالعبارۃ المذکورۃ لیکن پہلے حدیث ذکر کی اس لئے کہ وہ روایت مرفوعہ تھی لہٰذا اسکو امر مظنون پر مقدم کیا امام الکمل شاہ ولی اللہؒ نے کہا کہ یہ بھی ایک مسئلہ کی تعلیم ہے تاکہ وہ ایسا نہ کریں جیسا کہ لوگ کرتے ہیں۔

باب خروج النساء الی البراز

الفضاء الواسع

حدثنا یحیی بن بکیر ۔ فانزل اللہ الحجاب ۔ اشکال ہوتا ہے کہ آیت حجاب سے کیا مراد ہے اگر وہ عمومی آیت (یایھا النبی قل لازواجک وبناتک ونساء المؤمنین الآیۃ) مراد ہے تو یہ واقعہ تو اس کے نزول کے بعد ہوا جیسا کہ حدیث عائشہؓ سے ظاہر ہے جسکو امام بخاری نے سورہ احزاب کی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور پھر اسی روایت میں قد عرفناک مصرح ہے کہ آیت حجاب نازل ہو چکی تھی ورنہ عرفنا کہنے کا کیا مطلب تھا؟ اور آیت حجاب عمومی ۵ھ میں نازل ہوئی لیکن حضرت عمرؓ چاہتے تھے کہ ازواج مطہرات گھر سے بالکل نہ نکلیں تاکہ کسی اجنبی کو اطلاع نہ ہو تو بہت ممکن ہے کہ آیت حجاب جسکے نزول کا روایت میں ذکر ہے وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن الآیۃ ہو جو کہ ۹ھ میں نازل ہوئی۔

حدثنا زکریا ۔ قد اذن لکن الخ ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے منع کر دیا تھا پھر شفقت کی بناء پر اجازت دیدی۔

باب التبرز فی البیوت

یہ باب اس لئے قائم کیا ہے کہ عورتوں کے خروج الی البراز کے بارے میں بتایا جائے کہ وہ ہمیشہ نہ رہا بلکہ جب گھروں میں انتظام ہو گیا تو عورتوں کو باہر جانے کی حاجت نہ رہی، فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ یہ باب ایک توہم کو دور کرنے کیلئے قائم کیا گیا ہے کہ بول فی البیوت مکروہ ہو کہ اسمیں تلبس بالنجس ہوتا ہے اور نجاست سے قرب ہوتا ہے تو بتایا کہ بیوت الخلاء میں بول کرنا جائز ہے تاہم نجاست کو ازالہ کرنا ضروری ہے قبل اس کے کوئی گندگی پھیلے۔

باب الاستنجاء بالماء

یہ باب ان پر رد ہے جو کہ قائل ہیں کہ استنجاء بالماء کرنا بہتر نہیں اور تین اقوال ہیں (مرت فی باب وضع الماء عند الخلاء) [۲۸]

استنجاء بالماء بہتر ہے استنجاء بالاحجار سے اسلئے کہ پانی مزیل عین واثر ہے جبکہ حجر مزیل عین ہے فقط۔

حدثنا ابو الولید ہشام بن عبدالملک ۔ غلام معنا ۔ ایک قول میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ غلام سے مراد ہیں اسلئے کہ وہ صاحب المطہرۃ تھے اور غلام کا اطلاق بالغ پر جائز ہے جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا تھا انت غلام معلم لیکن بعض طرق میں غلام منا ہے جیسا کہ اگلے باب میں ہے اور مراد من الانصار ہے تو حضرت

جابر رضی اللہ عنہ مراد ہوں گے تاہم "منا" کی توجیہ ہو سکتی ہے کہ من الصحابہ مراد ہو لیکن غیر متبادر ہے۔ بعض طرق میں من الانصار کی تصریح ہے لیکن حافظ نے اسکو معروف قرار دیا ہے۔ تاہم متبادر انصاری صحابی ہے۔

یعنی یستنجی بہ۔ ابن بطال نے اعتراض کیا ہے کہ یہ جملہ مدرج من الراوی ہے (عطاء وغیرہ) تو امام بخاریؒ نے کیسے استدلال کیا ہے حافظ نے جواب دیا کہ یہ مدرج نہیں بلکہ موقوف انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہے جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت میں تصریح ہے قال انسؓ اور امام بخاریؒ نے یہی روایت باب حمل العنزۃ مع الماء فی الاستنجاء میں ذکر کی ہے اور اسمیں نفی کی صراحت نہیں ہے۔

باب من حمل معہ الماء لطہورہ

قال ابو الدرداءؓ اسکو عبدالرزاق نے موصولاً ذکر کیا ہے۔ یہ جملہ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ نے اس وقت کہا جب علقمہ بن قیس کوفہ سے شام آئے ان سے مسئلہ دریافت کرنے کیلئے تو کہا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کیوں سوال نہیں کرتے جبکہ انکو خصوصیت حاصل تھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تو آپ سے تفقہ اور شرف حاصل کیا۔ حضرت عبداللہؓ کو صاحب النعلین مجازاً کہا گیا ہے اس لئے کہ جوتے ان کے پاس ہوتے تھے۔

حافظ ابن حجرؒ نے حدیث و ترجمۃ الباب کی متعلق روایت سے کئی مسائل مستنبط کئے جنمیں سے ایک یہ ہے کہ استخدام الاحرار جائز ہے دوسرا یہ ہے کہ طالب علم کا اپنے استاذ کی خدمت کرنا شرف اور بلندرتبہ کی چیز ہے تیسرا یہ ہے کہ جسطرح خدمت میں زیادتی کرینگیا اسطرح فقہ وعلم میں اضافہ ہوگا

باب حمل العنزۃ مع الماء فی الاستنجاء

بعض نے کہا کہ عنزہ، رمح صغیر کو کہتے ہیں عند البعض حربہ کو۔ امام بخاریؒ کا قول بہتر ہے کہ عنزہ اس عصاء کو کہتے ہیں جس پر زج (شام) ہو۔ عنزہ کا مقصد عند البعض زمین کھود کر نرم کرنا تھا تاکہ عند البول چھینٹے نہ اڑیں عند البعض تاکہ ڈھیلے حاصل کئے جائیں عند البعض موذی جانوروں سے حفاظت کیلئے، عند البعض سامان لٹکانے کیلئے، عند البعض تکیہ اور ٹیک لگانے کیلئے، عند البعض تستر کیلئے اسطرح کہ اس پر کپڑا ڈالدیا جائے۔ بہتر قول یہ ہے جو کہ بعض طرق میں مصرح ہے کہ مقصد سترہ بنانا ہوتا تھا تاکہ نمازی کی توجہ میں خلل نہ آئے اگر کوئی انسان آگے سے گذرے۔

باب النہی عن الاستنجاء بالیمین

امام بخاریؒ نے نہی کو ذکر کیا جس کا معنی تحریم بھی ہوتا ہے اور کراہت کیلئے بھی آتی ہے نیز خلاف ادب کیلئے بھی مستعمل ہے تو نہی کا معنی عند المصنف اور امام متعین نہ تھا اس لئے "النہی" کہا کراھۃ و تحریم وغیرہ نہ کہا پھر اشارہ ہے حنفی مسلک کیجانب کہ نہی عن الاستنجاء بالیمین حرام ہے عند الظواہر و احمد لیکن اگر کر لیا تو احمدؒ کے ہاں اعادہ نہ ہوگا خلافاً للظواہر جبکہ جمہور کے ہاں نہی للکراھۃ ہے۔ احمدؒ کے ساتھ امام شافعیؒ کی ایک روایت ہے۔ جمہور کے ہاں کراہت کا قول اس بناء پر ہے کہ تنفس فی الاناء کی نہی بالاتفاق ارشادی ہے تو یہ نہی کیوں محرم ہے لیکن اس استدلال کو امام بخاریؒ نے پسند نہ کیا ورنہ ترجمۃ الباب میں ذکر کرتے نیز حنفیہ کا اصول ہے کہ قران فی الذکر موجب نہیں ہے للقران فی الحکم اور ممکن ہے کہ امام بخاری کا یہی اصول ہو اسی لئے باب میں کچھ ذکر نہ کیا۔

حدثنا معاذ بن فضالۃ۔ فلا یتنفس فی الاناء۔ تنفس فی الاناء سے ممکن ہے کہ ناک سے مخاط اور منہ سے لعاب نکل آئے نیز بخارات بھی خارج ہوتی ہے پھر اگر تنفس کر کے کسی اور کو پانی دیگا تو اسکی طبیعت خراب ہوگی

باب لا یمسک ذکرہ بیمینہ اذا بال

حدثنا محمد بن یوسف۔ فلا یاخذن ذکرہ بیمینہ۔ ضرورت کے وقت جب منع کیا گیا تو جب ضرورت نہ ہو تو بطریق اولی ممانعت ہوگی۔ یہ حکم ارشادی ہے کہ اگر یمین سے استنجاء کر لیا تو عند الاکل یاد آگیا کہ یہی ہاتھ ہے تو طبیعت متنفر ہوگی

ولا يتنفس في الاناء ۔ اسکا عطف جملہ شرطیہ کے مجموعہ پر ہے جزاء پر نہیں ورنہ مقید بالشرط جملہ ہو جائیگا اور شرط الیسی قید ہے کہ اگر معطوف علیہ میں ثابت ہے تو معطوف میں بھی دیگر قیود میں یوں نہیں ہوتا ۔

باب الاستنجاء بالحجارة ،

یہ باب کس بناء پر قائم کیا گیا تو حافظ ابن حجرؒ نے جواب دیا کہ باب الاستنجاء بالماء سے خصوص ماء کا وہم پیدا ہو رہا تھا تو اسکا ازالہ کیا بہذا الباب ۔ شیخ الحدیث صاحب مدظلہم نے کہا کہ باب قائم کر کے اصولی اختلاف کی جانب اشارہ کیا ہے کہ امام احمد و شافعی رحمہما اللہ کے ہاں استنجاء بالحجارة تعبدی نظریہ ہے ۔ امام مالک و ابو حنیفہ رحمہما اللہ کے ہاں استنجاء بالحجارة معقول بحاجت اور معقول المعنی ہے یہی وجہ ہے کہ عند الحنابلة والشوافع تین کا عدد ضروری ہے جبکہ عند الاحناف تین کا عدد ضروری نہیں بلکہ ایک دو بھی کافی ہے اور اسی اختلاف کی بناء پر امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں وجوب و عدم وجوب کا حکم نہیں لگایا ۔

حدثنا احمد بن محمد المكي ۔ **أبغني احجارا استنفض بها** ۔ استنفض کا معنی جھاڑنا ہے اور مراد استنظف ہے اور یہ عموماً ابوال میں مستعمل ہوتا ہے اس بناء پر حضرت گنگوہیؒ نے مسئلہ لکھا ہے (دیا ہے) کہ احجار بعد البول استعمال نہیں کرنے چاہئیں اسلئے کہ اگر تقاطر ہوا تو صفت نہ ہو گا بصورت دیگر تلویث نجاست ہو گی تاہم حدیث میں مراد استنقاض من الغائط ہے ۔ لیکن حجر کی اگر وہ تنقیح کیجائے جو محدث العصر مولانا بنوریؒ نے معارف السنن میں کی ہے کل شئ طاہر قالع للنجاسة غیر محترم الخ تو اس صورت میں احجار بعد البول کی اجازت ہو گی تاہم خاص حجر کی نہیں ہو گی ۔

باب لا یستنجی بروث

حدثنا ابو نعيم ۔ **ليس ابو عبيدة ذكره** ۔ یہ ابو اسحاق کا جملہ ہے اور کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اور لوگوں نے من طریق عبید اللہ روایت نقل کی ہے لیکن میں اس حدیث کو من طریق عبد الرحمٰن بن الاسود ذکر کروں گا اس لئے کہ عبید اللہ کا سماع اپنے والد ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نہیں ہے ۔ اس حدیث کو بخاری کے تلمیذ امام ترمذیؒ نے من طریق عبید اللہ لائے ہیں اور اسکو اصح کہا ہے اس لئے کہ اس طریق میں ابو اسحاق سے روایت کرنے والے اسرائیل ہیں اور بخاری کی روایت میں زہیر راوی ہیں اور اسرائیل احفظ لحدیث ابی اسحاق ہے جبکہ زہیر میں اتنی قوت نہیں اسکا سماع عن ابی اسحاق آخر میں ہوا ہے ۔ کرمانی نے امام بخاری کیطرف سے جواب دیا کہ زہیر کا سماع ، ابو اسحاق کے اختلاط سے قبل بھی ثابت ہے پھر زہیر کا انفراد تو قابل قدح ہوتا لیکن امام بخاریؒ نے ایک تابع یوسف عن ابی اسحاق ذکر کیا ہے اور شریک بن ابی زائدہ اور قاضی شریک بھی تابع ہیں پھر ابو اسحاق نے طریق عبید اللہ کے استحضار کے باوجود طریق عبد الرحمٰن کو ذکر کیا یہی وجہ ترجیح ہے

فاخذ الحجرين وألقى الروثة ۔ یہ دلیل ہے کہ تین کا عدد ہونا ضروری نہیں اور جس روایت میں ائتنی بثالثة وہ منقطع ہے اس لئے کہ ابو اسحاق کا سماع علقمہ سے نہیں ہے ۔

وقال هذا ركس ۔ امام العصر شاہ صاحب نے کہا کہ رکس کہتے ہیں الرجوع من حالة الی حالة کو ۔ اور رکس و رجس میں فرق ہے اس لئے کہ رجس وصف شرعی غیر منضبط ہے جبکہ رکس وصف حسی منضبط ہے یعنی علت بننے کی صلاحیت ہے تو گویا حدیث مشتمل علی العلة ہو گئی تو یہ حدیث حجة ہو جائیگی مالکؒ و محمدؒ پر کہ ان کے ہاں بول ما یوکل لحمہ طاہر ہے اس لئے کہ یہاں علت رکس یعنی رجوع من حالة الی حالة موجود ہے اور رجس میں علت کی صلاحیت نہیں لہذا رکس ہی بہتر ہے ،

باب الوضوء ثلاثا ثلاثا

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الاويسي ۔ ابن شہاب زہری کے دو شیخ ہیں عطاء بن یزید اور عروہ دونوں حمران مولیٰ عثمان رضی اللہ عنہ سے راوی ہیں لیکن دونوں حدیثوں کا سیاق مختلف ہے حدیث کے معنی میں کوئی اختلاف نہیں ہے ۔ اور سیاق کا اختلاف یہ ہے کہ عطاء بن یزید کی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے وضوء کر کے حدیث سنا دی جبکہ عروہ کی روایت میں ہے کہ وضوء کر کے

سمجا اگر آیت لعنت بر کتمان علم نہ ہوتی تو حدیث نہ سناتا لیکن آیت کیوجہ سے حدیث بتاؤں گا تو بتائی ۔ اور حدیث عطاء ابن یزید میں غفرلہ ما تقدم من ذنبہ ہے جبکہ حدیث عروہ میں غفرلہ ما بینہ وبین الصلاۃ۔

غفرلہ الخ بحث ہے کہ آیا کبائر بھی معاف ہوتے ہیں یا نہیں تو فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ کے ہاں کبائر بھی معاف ہو جاتے ہیں کچھ تو حسنات کرنے اور کچھ توبہ وانابۃ سے ـــــ لایحدث فیہما نفسہ سے مراد وہ جو کہ اختیاری وساوس ہیں اضطراری وساوس معاف ہیں اگرچہ حدیث النفس عفو ہے لیکن یہ پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے گناہ کے کرنے کیلئے لہذا اس سے بھی احتراز ضروری ہے قالہ الصوفیاء۔

باب الاستنثار فی الوضوء

استنثار اور استنشاق باہمی لازم وملزوم ہیں اس لئے ایک کا ذکر کافی ہے اور اسکو باب المضمضۃ پر مقدم کیا اسلئے کہ مقصود شدۃ اہتمام ہے کہ استنشاق آکد ہے من المضمضۃ۔

ذکرہ عثمان وعبداللہ بن زید وابن عباس رضی اللہ عنہم الخ حضرت عثمان اور عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہما کی روایت کو امام بخاریؒ نے باب مسح الرأس کلہ میں موصولاً ذکر کیا ہے جبکہ حدیث ابن عباسؓ موصولاً باب غسل الوجہ بالیدین الخ میں ذکر کی ہے۔ اگرچہ انمیں استنشاق کے الفاظ ہیں لیکن استنثار کے الفاظ بھی ہیں فی بعض الطرق۔

باب الاستجمار وترا

اشکال ہوتا ہے کہ ابواب وضوء میں اس باب کو کیسے لے آئے تو حضرت گنگوہیؒ (فقیہ النفس) نے جواب دیا کہ گذشتہ باب کی روایت میں ایتار استنثار کے ساتھ ایک مزید فائدہ تھا یعنی ایتار استجمار تو اس زیادتی پر باب کے ذریعے تنبیہ کر رہے ہیں

(مسائل خلافیہ کا محل جامع ترمذی ہے)

باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین

اشکال ہوتا ہے کہ استنثار اور مضمضہ کے ابواب کے درمیان اس باب کو کیسے لے آئے تو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مدظلہ نے وجہ مناسبت بیان کی کہ اس باب کو استنثار کے باب کے بعد یوں لائے کہ ماموربہ کا بدل اپنی طرف سے مقرر نہیں کیا جا سکتا جیسا ممکن نہیں کہ مسح القدمین بدل ہو جائے غسل قدمین سے اسیطرح کپڑے یا انگلی سے ناک کو صاف کر لینا بدل نہیں ہو سکتا استنشاق سے کہ مقصود تو نظافت ہے

باب المضمضۃ فی الوضوء

قالہ ابن عباس وعبداللہ بن زید رضی اللہ عنہم الخ اس سے امام ترمذی کی تفصیل کے مطابق مراد عبداللہ بن زید بن عاصم المازنیؓ ہیں

باب غسل الاعقاب

اشکال ہوتا ہے کہ اس باب کو باب المضمضۃ سے قبل ذکر کرنا چاہئے تھا یعنی باب غسل الرجلین کے ساتھ یہاں کیا مناسبت ہے؟

شیخ الحدیث مدظلہ نے جواب دیا کہ اشارہ الی دقیقہ ہے اور وہ یہ ہے کہ جس طرح مؤخر قدم کے دھونے کا اہتمام کرنا چاہئے اسی طرح آخر فم کا بھی اہتمام کرنا چاہئے کہ مضمضہ کے دوران پانی کو آخر تک حرکت دے لیکن چونکہ غسل رجلین فرض ہے لہذا مؤخر قدم دھونا بھی فرض ہوگا اور مضمضہ فرض نہیں تو مؤخر فم کو ترک کر دینے سے کوئی عذاب نہ ہوگا

وکان ابن سیرین یغسل موضع الخاتم الخ اس جملہ کی باب کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ غسل اعقاب کا وجوب دال ہے کہ تمام اعضاء مغسولہ میں استیعاب کرنے کے واجب ہونے پر لہذا ابن سیرینؒ نے اسی وجہ سے اس سے یہ سمجھا کہ موضع خاتم کو دھونا ضروری ہے

حدثنا آدم بن ابی ایاس ۔ فقال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم قال الخ علامہ سندھیؒ نے کہا کہ اس حدیث سے شیعہ فرقہ کی تاویل باطل ہو جاتی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ویل للاعقاب من النار اس بناء پر فرمایا تھا کہ نجاست حقیقیہ کا ازالہ نہ کیا تھا حالانکہ حدیث ابی ہریرہؓ سے واضح ہو کہ عدم اسباغ کی بناء پر وعید فرمائی۔

ے کہ بدل اور مبدل منہ کا معنی و مقصد ایک ہے ۱۲

باب غسل الرجلين ولا يمسح على النعلين

ترجمۃ الباب کے دو معنے کئے گئے ہیں (۱) نعلین پاؤں ہی میں رہیں اور اسی حالت میں غسل کیا جائے اور اس معنے کے اعتبار سے یہ باب گذشتہ باب سے مربوط ہو جائیگا کہ جب غسل اعقاب کا ذکر باشدۃ والاہتمام کیا ہے تو یہ باب قائم کیا کہ نعلین کی وجہ سے پاؤں کے اگلے حصہ میں کوئی جگہ خشک نہ رہ جائے جہاں پر تسمہ ہوتا ہے (۲) علامہ سندھی نے کہا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جب کوئی شخص لابس نعلین ہو تو وہ پاؤں کو دھوئیگا اور مسح کافی نہیں اس کی وضاحت علامہ فقید النفس گنگوہی نے کی کہ فی النعلین سے مراد ہوگا کہ پاؤں کو دھونے کے بعد نعلین میں داخل کرنا جبکہ وہ گیلے ہوں

باب مذکور کا باب سابق سے رابطہ بیان ہو گیا ہے لیکن شیخ الحدیث صاحب مدظلہ نے ایک دقیق توجیہ کی ہے کہ جس طرح پاؤں کو نعلین سے نکالکر دھونا ضروری ہے باوجودیکہ وہ نعل کے ساتھ متصل ہیں اسی طرح مناسب ہے کہ جب مضمضہ کیا جائے تو مافی الفم کو نکال دیا جائے اور مافی الفم کا ہونا ترک مضمضہ کیلئے عذر نہیں بن سکتا۔

ترجمۃ الباب میں لا یمسح علی النعلین کا اضافہ اس بناء پر کیا ہے کہ مسح علی النعلین کے قائلین پر رد ہو جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ، قتادہ اور حسن بصری۔ سنن ابی داؤد میں مسح علی النعلین کی جو روایت ہے عبد الرحمن بن مہدی نے اسکو منکر قرار دیا۔ امام العصر شاہ صاحب نے مسح علی النعلین کی روایات کی توجیہ کی کہ یہ وضوء علی الوضوء میں کیا ہوگا اور ظاہر ہے کہ وضوء بر وضوء میں تخفیف ہے۔ امام طحاوی نے کہا کہ جس طرح خرق کثیر والے خف پر مسح نہیں ہو سکتا ہے بالاجماع اسی طرح نعلین پر مسح نہیں ہو سکتا جبکہ اسمیں سراسر کشف ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہ طحاوی نے جس اجماع کا ذکر کیا ہے وہ متنازعہ ہے اس لئے کہ بعض کا اختلاف ہے۔

قائلین بالمسح کا استدلال وارجلکم کی قراءت جر سے ہے جبکہ ہمارا مستدل قراءۃ نصب ہے اور صحابہ کرام سے غسل رجلین نقل کرنا۔ قراءت جر کا جواب یہ ہے کہ ارجلکم کا عطف محل رؤسکم پر ہے نہ کہ رؤسکم پر لعد محل رؤسکم منصوب ہے جیسے قرآن کریم میں ہے اوّبی معہ والطیر (طیر کا عطف معہ کی ضمیر کے محل پر ہے)

اور ابو بکر بن عربی نے تقریر حسن نقل کی ہے کہ ارجلکم میں دو قراءتیں بمنزلہ دو آیتوں کے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ رجلین مغسول و ممسوح دونوں ہیں تو جہاں غسل ہوتا ہے وہاں مسح بھی ہوتا ہے تو گویا تکرار آ گیا کہ ارجل کو اگر مجرور پڑھیں تو مسح ہے ہی لیکن اگر منصوب بھی پڑھا جائے تو بھی مسح ہے اسلئے کہ جہاں غسل ہوتا ہے وہاں مسح بھی ہوتا ہے تو استحالہ سے بچنے کیلئے دو حالتوں (حالۃ التخفف و حالۃ عدمہ) پر حمل کریں گے۔

آخری جواب یہ ہے کہ مسح بمعنی غسل کے معنی میں آتا ہے جیسے ابو زید لغوی کا قول ہے مسح علی طرفہ أی توضّأ اور ارجل کو فی ضمن الممسوحات ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ غسل ارجل میں اسراف ہوتا ہے لہذا اس سے احتراز کیا جائے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف ۔ حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ حدیث میں اگرچہ صراحت نہیں علی ترجمۃ الباب لیکن یتوضّأ فیہا سے یہی لازم آتا ہے تو گویا عقد الباب باللازم ہے اور یتوضّأ فیہا کا معنی یغسل فیہا ہے اور اگر یتوضّأ سے مقصود مسح ہوتا تو صلہ علیہا ہوتا نہ کہ فیہا۔

سعيد المقبري عن عبيد بن جريج ۔ دونوں تابعی ہیں اور ایک طبقہ کے ہیں لہذا روایۃ الاقران عن الاقران کی قسم ہے

رأيتك تصنع أربعاً الخ مازری نے کہا کہ چار باتیں مجموعہ کے اعتبار سے ابن عمرؓ کے ساتھ مخصوص تھیں ورنہ انفرادًا تو ایک آدھ کام عام صحابہ بھی کرتے تھے بعض نے کہا کہ عبید بن جریج نے جن صحابہ کو دیکھا تھا وہ یہ چار عمل نہیں کرتے تھے

لا تمس من الأركان إلا اليمانيين ۔ عام صحابہ کا یہی طرز عمل تھا، حضرت معاویہؓ، رکن شامی، رکن عراقی، رکن یمانی اور حجر اسود یعنی ارکان اربعہ کو مس کرتے تھے اور سنن ترمذی میں ان کا قول ہے ما رکن من ارکان البیت مهجورا۔ اور

عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما بھی ارکان اربعہ کا مس کیا کرتے تھے۔

ورأيتك تلبس النعال السبتية ۔ سبت کا معنی قطع کے آتے ہیں یعنی وہ نعال جس پر بال نہ ہوں یا سبت کہتے ہیں مدبوغ گائے کی کھال کو یا کہتے ہیں اس گھاس کو جس سے جلود دکھالیں، کو دباغت دیجاتی ہے یا سبتیہ ماخوذ ہے انسبت سے یعنی نرم ہونے کے یعنی کھال نرم کر کے جو نعال بنائے جاتے ہیں۔ بالوں والے نعال پہننے کی بھی اجازت ہے، حضرت عثمان رضی پہنا کرتے تھے۔

ورأيتك تصبغ بالصفرة ۔ یہ حضرت ابن عمر رضی کا عمل تھا عام صحابہ کا ذوق دوسرا تھا، حضرت عمر رضی داڑھی کو حنا لگایا کرتے تھے

ورأيتك اذا كنت بمكة الخ بعض بزرگوں کا کہنا ہے کہ ذی الحجہ کی اول تاریخ سے تکبیرات تشریق کہی جائیں۔ استاذنا المکرم مدظلہ نے بتایا کہ میں نے کئی بزرگوں کو دیکھا کہ وہ پڑھا کرتے تھے۔

باب التيمن في الوضوء والغسل

باب ھذا کی گذشتہ باب سے مناسبت یہ ہے کہ یہ تکملہ ہے اسلئے کہ تیمن کا اعتبار صرف یدین اور رجلین میں ہوتا ہے اور وضوء کے اندر مسح میں نہیں ہوتا امام بخاری رح نے یدین سے کوئی تعرض نہ کیا لہذا رجلین رہ گئے تو اس کے بعد اس باب کا لانا مناسب ہوا۔

حدثنا مسدد ۔ اعتراض ہوتا ہے کہ جنازہ کی حدیث کو یہاں کیسے لائے تو حافظ ابن حجر رح نے حدیث للباب کے درمیان مناسبت بیان کی ہے کہ حدیث ام عطیہ رضی سے مقصود حدیث عائشہ میں آنے والے لفظ تیمن کے معنی کو متعین کرنا ہے اس لئے کہ تیمن کا لفظ مشترک ہے اور اس کے چار معانی ہیں (۱) دائیں طرف سے لینا (۲) دائیں جانب سے شروع کرنا (۳) برکت حاصل کرنا (۴) قسم کا قصد کرنا تو حدیث سے اول معنے متعین ہوئے۔ فقیہ النفس حضرت گنگوہی رح نے کہا کہ جب میت کے بارے میں ابتداء بالیمین کا امر ہے تو حی کے بارے میں بطریق اولی ہوگا تو حدیث مناسب بالباب ہو گئی۔

حدثنا حفص بن عمر. شعبة أني أشعث بن سليم روایۃ الاقران عن الاقران کی قسم ہے۔

سليم بن الأسود عن مسروق ۔ روایۃ الاقران عن الاقران کی قبیل سے ہے۔

يعجبه التيمن ۔ اہل جنت، اصحاب الیمین ہیں لہذا نیک فال کیلئے ابتداء بالمیامن آپ کیا کرتے تھے۔

ترجله ۔ تیل یا پانی کے ساتھ بال سیدھے کرنا۔

وفی شانہ کلہ ۔ اگر واؤ نہیں ہے تو شان سے مراد یہی اشیاء مذکورہ ہوں گی تو کوئی اشکال نہیں لیکن اگر واؤ ہے تو تعمیم ہوگی کہ ہر جگہ ابتداء بالیمین کرتے تھے تو اشکال ہوگا کہ خروج عن المسجد اور دخول فی الخلاء میں ابتداء بالمیاسر ہے تو جواب یہ ہے کہ ہر شان میں تیمن ہے لیکن شان فعل مقصود کو کہتے ہیں اور خروج من المسجد فعل مقصود نہیں ہے اور دخول فی الخلاء بھی مقصود نہیں بلکہ یہ تو ازالہ ہے۔

اہلسنت کا اجماع ہے کہ ترک تیمن سے ترک فضل ہوگا اور وضوء ہو جائیگا شیعوں میں سے مرتضی تیمن کے وجوب کا قائل ہے اور شافعی کیطرف وجوب کی نسبت کی اور اس وجوب کا توہم اس سے ہوا کہ ان کے ہاں ترتیب فی الوضوء واجب ہے حافظ نے تردید کی اور کہا کہ نسبت غلط ہے۔ بعض نے احمد رح کیطرف بھی وجوب کی نسبت کی ہے لیکن موفق الدین ابن قدامہ نے مغنی میں کہا ہے لا نعلم له خلافا۔

باب التماس الوضوء اذا حانت الصلاة

باب کی گذشتہ باب سے مناسبت یہ ہے کہ وضوء میں اعضاء مغسولہ کے ذکر سے جب امام بخاری فارغ ہوئے تو احکام میاہ کو ذکر کر رہے ہیں اسلئے کہ غسل دھونے کیلئے پانی کا ہونا ضروری ہے لیکن اس باب کو مقدم کیا اس بناء پر کہ پانی کا موجود ہونا مرتب ہے پانی کی تلاش پر (تلاش کے بعد ہی پانی ملتا ہے)

قالت عائشة رضي الله عنها ۔ یہ سفر المریسیع کا واقعہ ہے جسمیں حضرت عائشہ رض کا ہار گم ہو گیا تھا۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف ۔ امام اکمل شاہ ولی اللہ رحمہ نے کہا کہ حدیث کا باب سے کوئی قوی تعلق نہیں ہے اسکو معجزات کے باب میں لانا تھا اس اعتراض کا انہوں نے جواب دیا کہ بخاری رح کا حدیث سے مقصود یہ ہے کہ صحابہؓ کے ھاں پانی کا موجود نہ ہونا کافی نہ تھا بلکہ صحابہ رض پانی کی جستجو کیا کرتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی بناء پر معجزہ صادر ہوا (واقعہ حدیبیہ کا ہے)

حتی توضؤا من عند آخرھم ۔ حتے تدریجا ہے کہ یہاں تک کہ آخری جماعت نے بھی وضوء کر لیا۔

باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان الخ

علامہ سندھی رح نے کہا کہ باب ہذا چار اشیاء کے احکام کو بیان کرنے کیلئے وضع کیا گیا ہے (۱) اولاً اس پانی کا حکم بتایا جس سے انسان کے بال دھوئے جاتے ہیں اور اس کے لئے حدیث ابن سیرین سے استدلال کیا اسلئے کہ ابن سیرین کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بال انس کے واسطے سے ملے تھے اور اسپر حدیث انس دال ہے ۔ آپ کا بالوں کو دینا اور صحابہ میں تقسیم کرنا دلیل ہے کہ بال طاہر ہیں لہذا جب بال پاک ہیں تو جس پانی سے ان کو دھویا گیا ہے وہ بھی پاک ہے اس لئے کہ پانی طہور اور بال طاہر تو نجاست کہاں سے آئے گی

(۲) پھر سور کلب کا حکم بیان کرنے کیلئے باب قائم کیا ان دو کیلئے باب اصالۃً قائم کیا ہے باقی کیلئے تبعاً اور استطراداً ۔ اور ثانی جزء کیلئے حدیث ابی ہریرہ رض سے استدلال کیا کہ ایک آدمی نے سخت پیاسے کتے کو اپنے خف سے پانی نکالکر پلا دیا ۔ اگرچہ باب کیلئے اس حدیث کا دلیل بننا ظاہر نہیں لیکن استدلال یوں ہو سکتا ہے کہ جب اس آدمی نے اپنا خف بھر کر پلا دیا ہوگا تو لامحالہ اسکا سور اسمیں باقی رہ گیا ہوگا ۔

(۳) پھر ممر کلاب کے حکم کو استطراداً بیان کیا کہ جب کتا مسجد میں سے گذرے تو کیا اس جگہ کو دھونا ضروری ہے جہاں سے گذرا ہے یا نہیں اور اس کے لئے حدیث ابن عمر رض سے استدلال کیا ہے کہ کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد ۔

(۴) پھر اکل کلب کا حکم بیان کیا کہ اگر کتا کسی شکار میں سے کھالے تو کیا بقیہ کھایا جا سکتا ہے یا نہیں اور اس کے لئے حدیث عدی بن حاتم سے استدلال کیا کہ آپ نے فرمایا واذا اکل فلا تاکل

تو گویا باب کو چار اشیاء کے احکام بیان کرنے کیلئے وضع کیا گیا پھر جب جزء اول کے استدلال سے امام بخاری فارغ ہوئے تو ارادہ کیا کہ باب میں ایک پانچویں چیز کا اضافہ کر دیں کہ جس برتن میں کتا منہ ڈالدے تو اسکو سات مرتبہ دھونا چاہئے تاکہ باب میں پانچ اشیاء کا حکم مذکور ہو جائے لیکن جب یہ پانچواں حکم باب سے دور ہو گیا تو اس کے لئے جاب قائم کر دیا اور اس باب کے ساتھ ہی استدلال ذکر کر دیا یعنی حدیث غسل سبع مرات اور پھر ترتیب سابق کے مطابق استدلالات بیان کر دئیے۔

وکان عطاء لا یری بہ باسا الخ حافظ ابن حجر نے کہا کہ اس اثر کو فاکہی نے اخبار مکہ میں ذکر کیا ہے بسند الی ابن ابی رباح اور ظاہر من قول عطاء یہ ہے کہ ان کے ہاں مطلقاً بالوں سے انتفاع کرنا جائز ہے اور یہ قول فقہاء کے خلاف ہے اس لئے کہ جواز انتفاع کسی کا قول نہیں ہے تاہم جمہور طہارت کے قائل ہیں ۔ شوافع میں دو طائفے ہیں خراسانین اور عراقیین تو خراسانین کہتے ہیں کہ امام شافعی رح کا قول بالطہارۃ صحیح ہے جبکہ خراسانین شافعی کا قول بالتنجیس صحیح ہے ۔ احناف کہتے ہیں کہ انسان کے بال فی نفسہ طاہر ہیں لیکن انسان کے اکرام کے پیش نظر یہی حکم دیا گیا ہے کہ انتفاع سے احتراز کریں تو یہاں اباحۃ وحرمت جمع ہو گئے تو حرمت کو ترجیح دیجائیگی (خیوط ۔ دھاگہ ۔ حبال رسیاں)

وقال سفیان الخ بعض نے کہا کہ اس سے مراد ابن عیینہ ہیں لیکن محقق امر یہ ہے کہ ثوری مراد ہیں ۔ امام بخاری رح کا مقصود قول الزہری والثوری سور کلب کو طاہر قرار دینا ہے کما ھو مذہب مالک ۔ زہری اور ثوری کے اقوال میں فرق یہ ہے کہ زہری کے ہاں ماء ولوغ فیہ طاہر ہونے کے ساتھ مطہر بھی ہے جبکہ سفیان کو طاہر ہونے میں تو کوئی شک نہیں طہوریت میں تردد ہے ۔

حدثنا مالک بن اسماعیل ۔ فقال لان تکون عندی شعرۃ منہ الخ حدثنا محمد بن عبدالرحیم ۔ اول من اخذ بشعرہ

دو حدیثوں کے یہ دونوں جملے دال ہیں کہ بال طاہر ہیں اگر نجس ہوتے تو مسلمانوں کو حکم ہے کہ نجاست سے دور رہے نہ کہ تلبس کرے

باب اذا شرب الکلب فی الاناء

کہا گیا ہے کہ یہ باب بعض نسخوں میں نہیں اور یہی صحیح ہے لیکن اگر باب تسلیم بھی کر لیا جائے تو کوئی حرج نہیں کما قالہ السندی رح امام بخاری رح کا مسلک کمسلک مالک رح ہے فی طہارۃ سور الکلاب۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف۔ غسل امر تعبدی ہے عند مالک اور اگر غسل للنجاستہ ہے تو ثلاث مرات عند ابی حنیفہ لا سبع مرات عندالشافعی و مثلہ عند مالک رح (موضع الخلاف فی کتاب الی عیلی)

حدثنا اسحاق۔ یأکل الثری من العطش۔ پیاسا شخص یا جانور پیاس کے وقت یونہی کرتا ہے جیسا کہ اصحاب بئر معونہ کا جب شدہ کیا گیا اور انکو حرہ میں ڈالا گیا تو وہ پیاس کی حالت میں زمین چاٹتے تھے یہاں تک کہ مر گئے۔

فجعل یغرف لہ بہ الخ اس حدیث سے یوں استدلال کیا گیا ہے کہ جب اس شخص نے کتے کو پانی پلا دیا تو خف میں سور باقی رہ گیا ہوگا اور پھر آپ نے بھی ذکر نہیں کیا کہ اس شخص کے اس عمل سے خف نجس ہو گیا لیکن جواب یہ ہے کہ کیا ضروری ہے ہو سکتے نے اسمیں منہ ڈالا ہو بلکہ ممکن ہے اس کے منہ میں پانی ڈالا گیا ہو اور پھر عدم ذکر سے ذکر عدم لازم نہیں آتا ہے دیگر نہ یہاں یہ بھی مذکور نہیں کہ جو اسکا روشہ اور بول اور اسکے غیر جائز اجزاء کو نہ کہا جائے ثم فما جوابکم فھو جوابنا۔ علاوہ ازیں آپ کا مقصد اس شخص کی مدح کرنا ہے نہ کہ طہارت و نجاست کا مسئلہ بتانا اور یہ مسئلہ آپ نے کئی احادیث میں بتا دیا ہے کہ سور نجس ہے۔ اور یہ واقعہ ادیان سابقہ کا ہے۔

قال حدثنا احمد بن شبیب۔ کانت الکلاب الخ ابو داؤد کی روایت میں تبول کے الفاظ ہیں اور یہ غیر محفوظ ہیں جیسا کہ بعض اہل حدیث نے کہا ہے بلکہ بخاری کی بعض روایات میں آیا ہے۔

فلم یکونوا یرشون من ذالک۔ اس سے استدلال یوں کیا گیا ہے کہ تقبل و تدبر کا فعل عام ہے کسی زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں لہذا وہ بارش کے بعد بھی آتے ہوں گے اسلئے کہ مسجد میں آنا ان کی عادت بنگئی تھی تو اگر کلاب نجس ہوتے تو مسجد ناپاک ہو جاتی اور ثابت ہے کہ صحابہ نے مسجد کو پاک کرنے کا تکلف نہیں کیا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ ہمارے ہاں تو زکوۃ الارض یبسہا کا اصول ہے لہذا پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں اور دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم کہتے کا سور اور عرق نجس ہے اسکی کھال تو ناپاک نہیں ہے لہذا اگر اسکی کھال تر بھی ہو تو جو چیز بھی لگی وہ طاہر ہو گی یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں مسئلہ ہے کہ کسی کنویں میں کتا گر گیا اور اسکے جسم پر نجاست نہ تھی لیکن اسکا منہ بند کر دیا گیا یا اسکا منہ پانی سے باہر ہے تو کنواں ناپاک نہ ہوگا۔

حدثنا حفص بن عمر۔ فقتل فکل۔ جب کتا شکار کر لیا تو لازما اپنے منہ سے پکڑیگا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں کہ آپ نے اسکو نجس کہا ہو یا اس جگہ کو کاٹ کر پھینکنے کا حکم دیا ہو۔ اس سے طہارت پر یوں استدلال کیا گیا ہے حالانکہ عدم ذکر سے ذکر عدم لازم نہیں ورنہ بعض روایات میں آتا ہے کل ما امسک علیک تو کیا تمام ممسک کو کھانے کا حکم نہیں تھا جو جوابکم فھو جوابنا۔ علاوہ ازیں آپکا مقصد ذبح اضطراری کا حکم بیان کرنا تھا نہ کہ طہارت سور کلب بیان کرنا مزید برآں لعاب کلاب تو بالاتفاق نجس ہے جہاں لگنے کا یقین ہو تو وہاں دھونا ضروری ہے بحث تو لعاب فی الماقعات القلیلہ میں ہے۔

باب من لم یر الوضوء الا من المخرجین القبل والدبر

نواقض وضوء میں اختلاف تنقیح مناط کا ہے اس سلسلے میں تین رائے معمول بہا ہیں (۱) امام ابو حنیفہ رح کے ہاں نقض وضوء کی مناط خروج النجس عن البدن ہے لہذا ما خرج من السبیلین ہو یا من غیر السبیلین ہو معتاد ہو یا غیر معتاد ہو اور سفیان ثوری کا بھی یہی مذہب ہے تاہم امام احمد رح نے دم فاحش کو ناقض وضوء کہا ہے (۲) امام شافعی و اہل حجاز کے ہاں مناط

نقض وضوء ما خرج من السبیلین ہے معتاد ہو یا غیر معتاد اور اس کے ساتھ مس مرأۃ اور مس ذکر کو بھی ملحق کرتے ہیں۔

(۱) امام مالکؒ کے ہاں مناطِ نقض وضوء ما خرج من السبیلین معتاد ہے (بحث کا محل کتاب ترمذی ہے)

عام شراح جیسے حافظ ابن حجرؒ، کرمانی اور قسطلانی وغیرہ امام بخاری کے مسلک کو امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق بناتے ہیں اور پھر عبارات بخاری کو کھینچ تان کر مسلک شافعی کے مطابق بناتے ہیں۔ لیکن سب سے پہلے امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحؒ نے اس پر تنقید کی اور مسلک بخاری کو مسلک شافعی سے جدا کیا اور کہا کہ امام بخاری دو چیزوں کو ثابت کرنا چاہتے ہیں (۱) ما خرج من السبیلین معتاد ہو یا غیر معتاد ناقض وضوء ہے (۲) ما خرج من غیر السبیلین ناقض وضوء ہو سکتی ہیں۔ اور ان ہی دو کیلئے ترجمۃ الباب میں اقوال لا کر استدلال کیا ہے۔ حضرت امام الکلؒ نے کہا لکن التحقیق فی ہذا الباب ان مذہب البخاری فی ہذہ المسئلۃ وراء مذہب الشافعیؒ اور لمس مرأۃ اور مس ذکر امام شافعیؒ کے ہاں تو ناقض وضوء ہیں لیکن امام بخاریؒ کے ہاں نہیں ہے اسی لئے کسی مسئلہ کیلئے باب نہیں باندھا اور نہ ہی کوئی اثر ذکر کیا بلکہ کتاب التفسیر ص۶۶۲ میں سورہ مائدہ کے ذیل میں اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ کی تفسیر کی ہے والملامسۃ النکاح اور یہ تفسیر حنفیہ نے کی ہے اور علاوہ ازیں ضحک کو موجب اعادۂ صلوٰۃ کہا جس سے یہ ترشح ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کے ہاں بھی قہقہہ ناقض وضوء ہے

ترجمۃ الباب کے بارے میں کرمانی اور حافظ نے کہا کہ الا کی استثناء مفرغ ہے۔ اور کہا کہ امام بخاری مخرجین کے سواء تمام نواقض وضوء کی نفی کر رہے ہیں یعنی من لم یر الوضوء من الخروج من مخارج البدن الا من المخرجین۔ یعنی مخرج آخر کی نفی ہے اس پر عینیؒ نے تعقب کیا اور کہا کہ جس شخص کی ناف پر تیر مارے اور اس سے بول یا غدرہ نکل آئے تو تمہارے ہاں بھی نقض وضوء ہو گا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن کے کسی حصے سے نجاست کا خروج ہو جائے نقض وضوء ہو جائیگا

لقولہ تعالیٰ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَائِطِ۔ اس آیت میں بالاتفاق استعارہ ہے اور استعارہ میں مکنی اور مکنی عنہ کبھی مماثل ہوتے ہیں اور کبھی مکنی خاص ہوتا ہے اور مکنی عنہ عام ہوتا ہے یا عکس تو ہمارے ہاں مکنی عام ہے

قال عطاء الخ یہ اثر حنفیہ کے خلاف نہیں ہے اور یہ مسئلہ عندنا بھی یوں ہی ہے جیسا کہ عطاء نے کہا ہے۔

وقال جابر بن عبد اللہ اذا ضحک الخ اس موقوف اثر کو دارقطنی اور سعید بن منصور نے موصولاً ذکر کیا ہے اور حافظؒ نے اس اثر کو امام ابوحنیفہ، نخعی، ثوری اور اوزاعی کے خلاف قرار دیا حالانکہ حنفیہ کے ہاں تفصیل ہے کہ تبسم (ما لا صوت لہ) سے نماز ٹوٹتی ہے نہ وضوء ٹوٹتا ہے ضحک (ما یکون مسموعاً لہ دونہ) سے نماز تو ٹوٹ جاتی ہے لیکن وضوء برقرار رہتا ہے اور قہقہہ سے وضوء اور نماز دونوں ٹوٹ جاتے ہیں علامہ عینی نے کہا کہ قہقہہ سے نماز بالاجماع نقض ہو جاتی ہے جیسا کہ ابن بطال نے کہا اختلاف نقض وضوء میں ہے مالک، لیث اور شافعی رحمہم اللہ کے ہاں وضوء برقرار ہے جبکہ ابراہیم نخعی حسن بصری، ابوحنیفہ، ثوری و اوزاعی رحمۃ اللہ علیہم کے ہاں وضوء ٹوٹ جاتا ہے واحد مع الشافعی۔ ہماری مستدل گیارہ احادیث ہیں جن میں سے سات مسند اور چار مرسل ہیں۔

وقال الحسن ان اخذ من شعرہ او اظفارہ۔ حسن بصریؒ کے اس اثر کو ابن المنذر اور سعید بن منصور نے موصولاً ذکر کیا ہے اور اسی پر اجماع ہو گیا ہے کما قال ابن المنذر صرف تین حضرات منہم مجاہد کا اختلاف ہے کہ ان کے ہاں وضوء ہے

او خلع خفیہ فلا وضوء علیہ۔ حسن بصری کے اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے اسناد صحیح کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور ابراہیم نخعی، طاؤس، قتادہ اور عطاء کا بھی یہی مسلک ہے۔ جمہور کا اس سے اختلاف ہے اور ان کے ہاں دوبارہ وضوء کرنا ہو گا کما ذہب الیہ احمد و اسحاق و احد قول الشافعی یا صرف پاؤں دھونے ہوں گے کما ذہب الیہ امامنا الہمام و ہو القول الثانی للشافعیؒ اور جمہور کا مابین اختلاف درحقیقت ایک اور اختلاف پر مبنی ہے کہ آیا وضوء میں موالاۃ واجب ہے یا نہیں۔ ...... یہ قول مشروط ہے کہ جب مسح کے فوراً بعد اتار دئیے ہوں عند مالک ورنہ پورا وضوء کرنا ہو گا

جن حضرات نے نزع خفین بعد المسح کو قیاس کیا ہے حلق راس بعد المسح اور قلم اظفار بعد المسح پر کہ کمال طہارۃ کے بعد ممسوح کا ازالہ کردیا گیا ہے لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ مسح رأس و اظفار سے نجاست کا ازالہ ہوگیا ہے لہذا اب حلق و قلم سے کوئی فرق نہیں ہوتا جبکہ خف ساتر ہے مزیل نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ وقت خاص کے ساتھ مسح مقید ہے جو نہی وقت مکمل ہوا خف کا اتارنا ضروری ہوگیا۔ اور قائلین بعدم الوضوء سے سوال ہے کہ اگر نزع خفین سے طہارت باقی رہتی ہے تو اس مسئلے میں کہ اگر ایک خف اتار دیا کیوں کہتے ہیں کہ طہارۃ القدمین باطل ہوجاتی ہے۔

قال أبو هريرة لا وضوء الا من حدث۔ ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کے قول پر سب کا اتفاق ہے کہ وضوء حدث سے ہوتا ہے لیکن حدث کہتے کس کو ہیں؟ اگر حدث کی تفسیر فساء و ضراط ہے جیسا کہ ابوہریرہ رضہ نے تفسیر کی تو اس صورت میں لازم آئیگا کہ بول و غائط، مذی، غشی اور جنون وغیرہ بھی حدث نہ ہوں لہذا یہ کہنا پڑیگا کہ انکا قول خاص ہے کہ سوال عن الحدث فی المسجد تھا یا مخاطب کو صرف ان دو میں تردد تھا یعنی علم نہ تھا۔

ویذکر عن جابر الخ اس حدیث کو ابوداؤد نے موصولاً ذکر کیا ہے۔ لیکن شوافع کا اس سے استدلال ممکن نہیں اسلئے کہ جب خون بہا ہے تو کپڑوں اور جسم کو بھی لگا ہوگا تو پھر کیسے نماز ادا کی الا یہ کہ خون فوارہ کی صورت میں نکلا ہو اور کپڑوں اور بدن کو بالکل نہ لگا ہو لیکن یہ عجیب بات ہے۔ امام خطابی نے مسئلہ ہذا میں باوجود شافعی ہونے کے حنفی مسلک اختیار کیا اور حدیث ذات الرقاع کا یہی جواب دیا۔ نیز بعض طرق میں آتا ہے کہ انصاری صحابی نے اپنی نماز توڑدی تھی اور اگر نماز پڑھتے رہے تو یہ انکا غلبہ حال تھا نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع نہ ملی تھی۔

وقال الحسن الخ عینی نے اس اثر کے بارے میں کہا کہ جراحات غیر سائلہ مراد ہیں اور دلیل یہ ہے کہ ابن ابی شیبہ نے حسن بصری کا اثر ذکر کیا ہے باسناد صحیح "کان لا یری الوضوء من الدم الا ما کان سائلاً"۔

فقیہ النفس غازی تحریک ۱۸۵۷ء مولانا گنگوہی رح نے کہا کہ یا اسکو حالۃ معذورین پر حمل کریں۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ خون نجس ہے، بالاتفاق ہے لہذا جب خروج نجس ہوگا تو متصف بالنجاست کہلایا جائیگا اور ایسے شخص کیلئے وضوء ضروری ہے (حسن کے قول میں احد التاویلین ضروری ہے ورنہ اثر کا کوئی معنی نہ ہوگا)

وقال طاوس ومحمد بن علی وعطاء الخ یہ تابعین کے آثار ہیں "وقال ابوحنیفہ رح انا بوں رجال ونحن رجال نزاحمونا ونزاحمھم"

وعصر ابن عمر بثرة الخ ممکن ہے کہ خون بہانہ ہو اور اگر بہا ہو تو ہمارے ہاں ایک قول کے اعتبار سے خارج کا اعتبار ہوتا ہے مخرج کا نہیں لیکن راجح یہ ہے کہ مخرج بھی ناقض وضوء ہے۔

(تنبیہ) پھوڑے کی تنگی کی بابت جو پھوڑا بن جاتا ہے اور اس کو پھوڑنے سے سفید پانی نکلتا ہے یہ ناقض وضوء نہیں اسلئے کہ در حقیقت وہ پسینہ مجتمع ہوتا ہے اور جس پانی کے نکلنے سے نقض ہوتا ہے وہ پانی ہے جو فساد خون سے بنا ہو

وبزق ابن أبی أوفی دمًا الخ ہو سکتا ہے کہ دم پر بزاق غالب ہو نیز معذور کا یہی حکم ہے اگرچہ دم غالب ہو۔

وقال ابن عمر والحسن الخ اسمیں اثر محاجم کا ذکر صحیح وضوء کے عدم ذکر سے ذکر عدم لازم نہیں آتا۔ اور اس قول سے مقصود ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو قائل ہیں کہ اس سے غسل لازم آتا ہے جیسے مجاہد وغیرہ

حدثنا اسحاق بن منصور۔ ولم یقل غندر عن شعبة الوضوء یعنی صرف فعلیک فرمایا یا پورا جملہ ہی ارشاد نہ فرمایا۔

باب الرجل یوضئ صاحبه

امام نووی رح نے کہا کہ استعانۃ کی تین قسمیں ہیں ۱۔ متوضئ کیلئے کوئی شخص پانی تلاش کرے بأمرہ او بغیر أمرہ اور بلا کراہۃ یہ جائز ہے ۲۔ متوضئ وضوء تو خود کرے یعنی غسل اور مسح وغیرہ لیکن پانی کوئی اور ڈالے اسکا ترک افضل ہے مکروہ ہے یا نہیں دونوں صورتیں ہیں ۳۔ متوضئ کے اعضاء کا غسل و مسح کوئی اور کرے۔ دوسری صورت پر اعتراض

کیا گیا ہے کہ اسکو خلاف افضل قرار دیا گیا ہے حالانکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے دوسرے کے صب کرنے کو وضوء کیا جیسا کہ امام بخاری نے اسی باب کے تحت حدیث حدیث اسامہ بن زید اور حدیث مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما نکالی ہیں لیکن یہ اعتراض درست نہیں اسلئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم احیاناً بیان جواز کیلئے بھی کئی افعال کرتے تھے اور جو فعل مکروہ تنزیہی بھی کرتے وہ آپ کے حق میں مکروہ نہیں ہوتا بلکہ امت کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

علامہ شامی نے شرح منیہ کے حوالے سے بہترین فیصلہ کیا ہے کہ پہلی صورت بلا کراہۃ جائز ہے اور دوسری صورت بھی جائز ہے اگر طیب قلب سے کوئی صب کرے اور صحابہ کرام سے بڑھکر کسکا دل متمنی ہوگا کہ وہ صب الوضوء کرے لیکن اگر طیب قلب سے نہ ہو تو مکروہ ہے اور تیسری صورت بلا عذر مکروہ ہے ۔ انتہی فافہم قال النووی

باب قراءۃ القرآن بعد الحدث وغیرہ

غیرہ کی ضمیر کا مرجع کیا ہے ؟ ۱ قرآن مرجع ہے تو غیر القرآن مراد ہے یعنی اذکار اوراد وغیرہ قالہ الکرمانی ۲ حافظ ابن حجر نے کہا کہ غیر الحدث مراد ہے اس پر علامہ عینی نے اعتراض کیا کہ غیر حدث کیا ہے ؟ شیخ الحدیث مدظلہ نے کہا نوم غیر حدث ہے ۔ ۳ علامہ عینی نے کہا کہ غیر القراءۃ مراد ہے یعنی کتابۃ تو اس قول میں قرآن کی قولی و فعلی دونوں حیثیتوں کو لیا گیا ہے اور یہی رائے قسطلانی نے اختیار کی ہے۔

وقال منصور بن المعتمر عن ابراھیم النخعی ۔ اس اثر کو سعید بن منصور نے موصولاً ذکر کیا ہے عن ابی عوانۃ عن منصور الخ اور سعید بن منصور نے حماد بن ابی سلیمان کے واسطے سے ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ ان کے ہاں قراءۃ فی الحمام مکروہ ہے تو ممکن ہے کہ ابراہیم نخعی سے دو قول ہوں

(مسئلۃ القراءۃ فی الحمام) امام مالک اور امام محمد رحمہما اللہ کے ہاں قراءۃ فی الحمام کی بالکل اجازت ہے جبکہ شوافع کے ہاں جواز اور عدم جواز کے دو قول ہیں اور حلیمی نے ممانعت کا قول ذکر کیا ہے ۔ امام ابو حنیفہ وابو یوسف رحمہما اللہ نے کہا کہ بالکل مکروہ ہے اسلئے کہ حمام کا حکم اور بیت الخلاء کا حکم ایک ہے اسلئے کہ حمام میں قاذورات ہوتے ہیں اور کشف عورۃ بھی ہوتا ہے ۔ امام احمد سے اس کے بارے میں کوئی روایت نہیں لیکن موفق الدین ابن قدامہ نے کہا کہ چونکہ منع پر کوئی دلیل نہیں لہذا قراءۃ فی الحمام میں کوئی حرج نہیں ہے ـــــ استاذنا المکرم الفقیہ المحترم مدظلہ نے کہا کہ ابراہیم نخعی کے قول میں توجیہ ہو سکتی ہے اسلئے کہ پرانے زمانے میں حمام ایسے نہیں ہوا کرتے تھے جیسا کہ آجکل ہیں بلکہ حمام کئی طبقات پر مشتمل ہوتا تھا اور قراءۃ وسلام کی اجازت اس خاص جگہ کے بارے میں نہیں جہاں غسل کیا جاتا ہے۔

ویکتب الرسالۃ علی غیر وضوء ۔ اس اثر کو عبد الرزاق نے عن منصور موصولاً ذکر کیا ہے ۔ ابراہیم نخعی کے قول کا حاصل یہ ہے کہ خط و مکتوب بغیر وضوء کے سا لکھ سکتے ہیں ~~حالانکہ اسکی ابتداء میں~~ حالانکہ اسکی ابتداء میں بسم اللہ الرحمن الرحیم ہوتی ہے جو کہ قرآن کا یا سورۃ فاتحہ کا جزء ہے علی اختلاف القولین الحاصل امام بخاری نے کہا کہ کتابۃ مثل القراءۃ ہے لہذا کتابۃ الآیات علی غیر وضوء ناجائز ہے ، حنفیہ کے ہاں مسئلہ یہ ہے اگر جنب و حائض اس طور پر قرآن لکھیں کہ جسم کے ساتھ مس ہو تو حرام ہے اور اگر مس نہ ہو تو جائز ہے اور محدث کیلئے بھی یہی مسئلہ ہے۔

قال حماد عن ابراھیم الخ اہل حمام کو سلام کرنا جائز ہے تو جب انکو سلام کیا جائیگا تو وہ جواب دیں گے اور اہل حمام عموماً بے وضوء ہوتے ہیں اور سلام ذکر ہے تو ذکر علی غیر وضوء کی اجازت ہے ، اہل حمام مذکور سے مراد وہ ہیں جن پر ازار ہوتا ہے اور اگر ان پر ازار نہیں تو سلام کا جواز نہیں اسلئے کہ ذکر عند کشف العورۃ لا یجوز ۔

حدثنا اسماعیل ۔ اس حدیث سے ابن بطال نے استدلال کیا ہے کہ قراءۃ القرآن علی غیر وضوء مکروہ نہیں لیکن اس پر ابن منیر وغیرہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ استدلال تو اس پر موقوف ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند ناقض وضوء ہو حالانکہ

آپ کی نوم ناقض وضوء نہ تھی کما دل علیہ الاحادیث ومنہا حدیث ہذا الباب ۔ بعض نے جواب دیا کہ آپ کی نوم یسیر ناقض نہ تھی جبکہ نوم کثیر ناقض تھی اور رات کو نوم طویل ہی ہوتی ہے اور اسمیں خروج ریح وغیرہ کا احتمال ہے۔ قال الامام الشاہ ولی اللہ رح فقیہ النفس حضرت گنگوہی رح نے کہا کہ رات کو آپ اپنے اہل کے ساتھ ہوئے تھے تو خروج مذی ہوئی گی لاجل الملاعبۃ اور پھر رات کو بول وغیرہ کی ضرورت پیش آئی ہو گی لہذا خروج مذی اور بول وغیرہ کی بناء پر وضوء کیا نہ کہ نوم کی وجہ

تیسرا جواب یہ دیا گیا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی نوم کے بعد ہی آیات پڑھیں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تلاوت کی تھیں تو امام بخاری کا استدلال بالحدیث علی الباب فعل ابن عباس عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔

علامہ سندی نے تو کہا کہ امام بخاری کا حدیث سے استدلال درست نہیں ہے اسلئے کہ جسطرح یہ ممکن ہے کہ قراءۃ حین الحدث کی ہو تو ویسا ہی امکان ہے کہ آپ نے قراءۃ تو علیٰ وضوء کی ہو لیکن حدث بعد میں لاحق ہوا ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے وضوء بلا حدث کیا ہو، اور فعل ابن عباس رض سے بھی استدلال درست نہیں اسلئے کہ وہ صغیر اور غیر مکلف تھے للعدم افعال مکلفین میں سے ہے، لیکن حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رح کا جواب درست معلوم ہوتا ہے،

باب من لم یتوضأ الا من الغشی المثقل

اس باب کا گذشتہ باب سے ربط یہ ہے کہ ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ ہے کہ نوم کے ناقض وضوء ہونے اور نہ ہونے میں اقوال ہیں جبکہ مغمیٰ علیہ وغیرہ پر بالاجماع وجوب وضوء ہے کما قالہ ابن منذر اور پھر مغشی اور مغمیٰ علیہ کے حواس، نائم کے حواس سے ابعد ہوتے ہیں دلیل یہ ہے کہ نائم کو اگر جگایا جائے تو جاگ جائیگا اور مغشی اور مغمیٰ علیہ کی حالت ایسی نہیں ہے۔

امام بخاری رح کا مقصد اس باب سے ان لوگوں پر رد کرنا ہے جن کے ہاں غشی ہر حالت میں ناقض وضوء ہے، اور فقہاء حنفیہ نے بھی اپنے کتب میں جہاں نواقض وضوء کا ذکر کیا ہے تو وہاں غشی کا ذکر ہے۔ فقہاء کے ہاں غشی اور اغماء میں وہی فرق ہے جو کہ اطباء کے ہاں ہے۔ کہ اگر دماغ میں بلغم کے جمع ہونے کی بناء پر دماغ معطل ہو جائے تو یہ اغماء کہلاتا ہے اور اگر ضعف قلب کی بناء پر ہے تو غشی ہے، الحاصل ایسی غشی ناقض وضوء ہے جسمیں اپنی حالت کا بالکل علم نہ ہو،

حدثنا اسماعیل ۔حتی تجلانی الغشی ۔ یہ دلیل ہے کہ مطلق غشی ناقض وضوء نہیں ہے۔ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو غشی خفیف تھی کہ حواس معطل نہیں ہوئے تھے یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے سر پر پانی ڈالا اور حدیث سے استدلال یوں ہے جیسا کہ حافظ نے کہا ہے کہ حضرت اسماء رض نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز ادا کی اور آپ نماز کی حالت میں پیچھے سے بھی دیکھتے ہوتے تھے لیکن آپ نے فعل اسماء پر کوئی انکار نہیں کیا۔

باب مسح الرأس کلہ ؎

اس مسئلہ میں تیرہ اقوال ہیں لیکن مشہور مذاہب یہ ہے (۱) امام مالک رح کے ہاں استیعاب فرض ہے (۲) بعض الرأس پر مسح فرض ہے بلکہ ادنیٰ ما یطلق علیہ اسم المسح کافی ہے قالہ الشافعی (۳) مقدار ناصیہ فرض ہے عند ابی حنیفۃ رح (۴) امام احمد کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ مرد پر استیعاب فرض ہے اور عورت کیلئے مقدم راس کا مسح کافی ہے

لقولہ تعالیٰ وامسحوا برؤسکم ۔ حافظ ابن حجر رح نے کہا کہ آیت میں اجمال ہے کہ راس سے کل مراد ہے یا بعض اگر کل مراد ہو تو برؤسکم میں باء زائدہ ہو گا ورنہ تبعیض کیلئے ہوگا اور حدیث میں تعیین ہے کہ معنی مراد کل راس ہے۔ علامہ سندھی نے آیت سے علیٰ ما قالہ البخاری استدلال کیا ہے کہ ہا راس، کل کا نام ہے جسکی وجہ سے مراد کل ہو جاتا ہے اور باء کا تبعیض کیلئے آنا کوئی قاعدہ نہیں ورنہ وامسحوا بوجوہکم میں اس قاعدہ کا لحاظ کیوں نہ رکھا گیا اور علامہ سندھی رح نے مزید کہا ہے امام بخاری کا

؎ امام بخاری رح نے درمیان میں بیاہ اور نواقض کے ابواب تبعاً اور استطراداً ذکر کر دیئے اب پھر وضوء کی ترتیب کیطرف عود کر کے مسح راس کیلئے باب قائم کیا پھر گذشتہ باب کی حدیث میں احب نوق والا نکر الغاذ سے تو ہم ہوتا تھا کہ سر میں غسل و مسح برابر ہیں تو اس باب سے اس وہم کو دور کیا ۱۲

حدیث سے استدلال غیر تام ہے (وجہ آگے آرہی ہے) علامہ سندھیؒ نے آیت کو بھی مستدل بنایا ہے یہ بظاہر صحیح نہیں اسلئے کہ اگر
آیت اپنے معنی میں نص ہوتی تو اختلاف ہی نہ ہوتا اور مرکز سکم میں "با" ایک فائدہ کے پیش نظر ہے جسکو امام العصر
مولانا محمد انور شاہؒ نے واضح کیا کہ مسح لغت میں متعدی بنفسہ مستعمل ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے مسحت راس الیتیم
لیکن جب شریعت میں مستعمل ہوتے ہیں اس قسم کے افعال تو انکو لازم جان کر متعدی کر دیا جاتا ہے تو مسح کو متعدی بالباء کر دیا
گیا لہذا اسکا معنی وہی کیا جائیگا جو معہود فی الشرع ہوگا اور معہود فی الشرع کم سے کم مقدار ناصیہ ہے تو باء کو زائد قرار دینا صحیح نہیں۔

وقال ابن المسیب الخ امام بخاریؒ نے سعید بن المسیب کے قول کو پیش کیا کہ مرد و عورت دونوں مسح راس میں استیعاب
کریں گے اور اس قول کے ذکر سے مقصود امام احمدؒ پر رد کرنا ہے کہ ان کے ظاہر مذہب میں مرد کیلئے تو استیعاب ہے
لیکن عورت کیلئے مقدم راس کا مسح ہے۔ ممکن ہے کہ سعید بن المسیب کے قول ہی کی بناء پر امام مالکؒ نے مطلق استیعاب کا
مسلک اختیار کیا ہو اسلئے کہ وہ اہل مدینہ اور خصوصاً فقہاء سبعہ مدینہ کا عمل لیتے ہیں اور ابن مسیب انہی میں سے ہیں۔

حدیث عبداللہ بن زیدؓ۔ امام مالک اور امام بخاری رحمہما اللہ نے استیعاب راس بالمسح کیلئے اسی حدیث سے
استدلال کیا ہے۔ فقیہ النفس علامہ گنگوہیؒ نے جواب دیا کہ یہ حدیث ہمارے لئے حجت ہے کہ اسمیں سنت کو بیان کیا گیا ہے اسلئے کہ
فرض کی مقدار دوسری احادیث میں بیان کی گئی ہے اور استیعاب کے سنت ہونے کے ہم بھی قائل ہیں۔
علامہ سندھیؒ نے کہا کہ تین وجوہ کی بناء پر حدیث۔ امام بخاری کے مسلک کیلئے مستدل نہیں بن سکتی (۱) ایسے فعل سے کبھی
فرضیت ثابت نہیں ہوتی جسمیں دوام نہ ہو اور ظاہر ہے کہ حدیث میں ایک خاص واقعہ بیان ہے (۲) اگر مسح میں دوام
بھی ثابت ہو جائے پھر بھی فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی اسلئے کہ دوام علی السنۃ والمستحب بھی ثابت ہے۔
(۳) اور اگر حدیث میں فرضیت پر دلالت بھی ہو تو مخصوص مسح کی فرضیت لازم آئے گی یعنی وہ مسح فرض کہلائیگا جسمیں
ابتداء مقدم راس سے ہو اور انتہاء الی القفا ہو پھر اسکا عکس ہو حالانکہ اسکا کوئی قائل نہیں ہے۔

باب غسل الرجلین الی الکعبین

اس مضمون کا باب اگرچہ ذکر ہو چکا تھا لیکن امام بخاری کا مقصد ترتیب وضوء بیان کرنا ہے اس لئے دوبارہ لے آئے اور
الی الکعبین کا اضافہ کیا تاکہ گذشتہ باب (کمضمون ھذا) سے امتیاز ہو جائے۔

باب استعمال فضل وضوء الناس

فضل وضوء میں دونوں احتمال ہیں کہ وہ پانی مراد ہو جو کہ وضوء سے فراغت کے بعد برتن میں رہ جاتا ہے یا ماء مستعمل مراد ہو اسطرح
استعمال میں دو احتمال ہیں کہ طہارت کیلئے استعمال کیا ہو یا کسی اور مقصد کیلئے استعمال کیا ہو۔ علامہ عینی نے کہا کہ باب
میں سب احتمالات ممکن ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ فضل وضوء سے مراد وہ پانی ہے جو کہ برتن میں بعد الفراغ رہ جاتا ہے
اور استعمال للتطہیر مراد ہے۔ علامہ فقیہ النفس گنگوہیؒ نے کہا کہ استعمال للتطہیر اور ماء مستعمل مراد ہے تو گویا امام بخاریؒ
کے ہاں ماء مستعمل نہ صرف طاہر بلکہ طہور رہتی ہے۔
اس باب کی مناسبت گذشتہ ابواب سے ظاہر ہے کہ جب مسلمان وضوء سے فارغ ہو جاتا ہے تو برتن میں کچھ پانی رہ جاتا ہے
تو اسکا حکم بتا دیا یا یہ کہ جب وضوء ہوگا تو ماء مستعمل بھی ہوگا تو اس کیلئے باب قائم کر دیا۔
(مذاہب فی مسئلۃ الماء المستعمل) امام صاحبؒ سے تین روایات ہیں (۱) ماء مستعمل نجاست غلیظہ ہے (۲) ماء مستعمل
نجاست خفیفہ ہے (۳) ماء مستعمل طاہر ہے لیکن مطہر نہیں اور یہی مفتی بہ قول عندنا ہے اور اسی طرح احمدؒ کا ظاہر

مذہب، امام شافعی کا مشہور قول، اوزاعی کا قول اور مالک سے ایک روایت ہے۔ جبکہ احمد، شافعی اور مالک رحمہم اللہ کے دوسرے قول میں ماء مستعمل مطہر بھی ہے جیسا کہ اہل ظاہر کا مسلک ہے۔ احناف کا استدلال علی طہارۃ الماء المستعمل حدیث عروہ عن المسور وغیرہ سے ہے اخرجہ البخاری فی ہذا الباب اس کے الفاظ ہیں کادوا یقتتلون علی وضوئہ اور ہمارا مستدل وہ حدیث ہے کہ جس میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کی عیادت کی اور اور اپنے وضوء کا فضل ان پر بہایا ہے لیکن ماء مستعمل عند الاحناف مطہر نہیں اسلئے کہ ماء مستعمل سے ایسے مواقع پر وضوء کرنے کی اجازت نہ دیگئی جہاں دوسرا ماء نہ تھا جیسے حالت سفر میں وہاں تیمم کا حکم دیا گیا۔

امر جریر بن عبداللہ الخ امام بخاریؒ نے اپنے موقف پر اس اثر سے استدلال کیا ہے کہ جریر نے اپنے اہل کو حکم دیا کہ وہ انکے فضل سواک سے وضوء کریں اور یہ فضل سواک ماء مستعمل کے حکم میں ہے اسلئے کہ جب سواک استعمال کرکے پانی میں رکھا جائیگا تو لازماً پانی اس سے متاثر ہوگا تو ثابت ہوگیا کہ ماء مستعمل نہ صرف طاہر بلکہ مطہر بھی ہے لیکن یہ استدلال درست نہیں اس بناء پر کہ فقط فضل سواک سے وضوء کرنا ناممکن ہے اسلئے کہ وہ پانی اسی قدر ہوتا ہے کہ مسواک کا اگلا حصہ اسمیں ڈوب جائے لہذا اسمیں مزید پانی ڈالنا ہوگا تو اسطرح فضل سواک مغلوب ہو جائیگا اور ماء طہور غالب ہو جائیگا لہذا اس بناء پر وضوء کرنے کی اجازت دی۔

حدثنا آدم۔ یأخذون من فضل وضوئہ۔ اگر اس سے مراد وہ پانی ہو جو کہ برتن میں بعد الفراغ رہ جاتا ہے تو کوئی اشکال نہیں۔ فقیہ النفس حضرت گنگوہی نے ماء مستعمل مراد لیا ہے اور کہا ہے کہ اس سے ماء مستعمل کی طہارت ثابت ہوتی ہے لیکن طہوریت نہیں لہذا امام بخاریؒ کا استدلال غیر تام ہے الا یہ کہا جائے کہ انکا مقصد اس قول کو رد کرنا ہے جسمیں نجاست ماء مستعمل کا ذکر ہے۔

وقال ابو موسیٰ الخ یہ واقعہ غزوۂ اوطاس کے باب کے تحت مذکور ہے اور اس سے امام بخاریؒ نے یوں استدلال کیا ہے کہ آپ نے پیالہ میں ہاتھ اور منہ دھویا نیز اسمیں کلی کی پھر پینے اور چہرہ وگردن پر بہانے کا حکم دیا تو یہ دلیل ہے کہ ماء مستعمل نہ صرف طاہر بلکہ طہور ہے اسکا جواب دیا گیا کہ اسپر ماء مستعمل کی تعریف صادق نہیں آتی اسلئے کہ پانی اس وقت مستعمل بنتا ہے جبکہ رفع حدث کیلئے یا حصول قربت کیلئے کیا جائے اور اگر کسی اور بناء پر ہے تو مستعمل نہیں اور یہاں کسی اور وجہ سے۔ ابو موسیٰ اشعری اور بلال رضی اللہ عنہما کے بلانے سامنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی استعمال کیا، امام بخاریؒ کے ہاں قربۃ کی نیت ہو یا نہیں پانی مستعمل ہو جاتا ہے۔

حدثنا علی بن عبداللہ۔ مج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس سے پانی کی طہارت تو ثابت ہو سکتی ہے طہوریت نہیں اور پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محمود بن الربیع کے چہرہ پر آب دہن برکت کیلئے ڈالا ہے نہ کہ وضوء کرتے ہوئے۔

وقال عروۃ عن المسور وغیرہ۔ اس اثر سے پانی کی طہارت تو ثابت ہے لیکن طہوریت کی کیا دلیل ہے۔

باب

حدثنا عبدالرحمٰن بن یونس۔ فشربت من وضوئہ۔ اس حدیث سے پانی پینے کا جواز معلوم ہوتا ہے لیکن امام بخاریؒ کے استدلال میں صریح نہیں۔

فائدہ۔ اکثر کی روایت میں یہ باب نہیں لہذا اشکال نہیں اور اگر باب ثابت بھی ہو تو یہ بمنزلۂ فصل کے ہے اور یہ باب بلا ترجمہ ذکر کرکے امام بخاری نے فضل وضوء کی دو قسموں پر تنبیہ کی۔ پہلے تو ماء مستعمل کے بارے میں احادیث ذکر کیں اور یہاں اس پانی کا ذکر کیا جو کہ وضوء سے فراغت کے بعد برتن میں رہ جاتا ہے۔

باب من مضمض واستنشق من غرفۃ واحدۃ

اس باب کی گذشتہ باب سے مناسبت یہ ہے کہ گذشتہ باب میں ماء مستعمل کے استعمال کے جواز کو بیان کیا اب اس باب کو لائے

اسلئے کہ یہ جواز استعمال ماء پر دال ہے اس بناء پر کہ جب ایک غرفہ سے مضمضہ ہوگا تو اس ہی سے استنشاق ہوگا حالانکہ پانی مستعمل ہوگیا

باب مسح الراس مرۃ

یہ باب، احناف کے مسلک کے موافق ہے بخاریؒ اس باب کو استطراداً لے آئے ہیں۔

باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة

ترجمۃ الباب کے دو جزء ہیں (۱) وضوء الرجل مع اہلہ (۲) فضل وضوء المرأۃ۔ اور مقصود بالذکر دوسرا جزء ہے۔ جبکہ پہلے جزء کو اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ حدیث کی شرح ہوجائے۔

وتوضأ عمر رضی اللہ عنہ بالحمیم ومن بیت نصرانیة ۔ صحیح کے بعض نسخوں میں واؤ نہیں ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ واؤ ہونا چاہئے اور اسلئے کہ دونوں اثر جدا جدا ہیں۔ پہلے اثر کو سعید بن منصور اور عبدالرحمٰن نے اسناد صحیح کے ساتھ وصل کیا ہے جبکہ دوسرے اثر کو امام شافعی اور عبدالرزاق وغیرہ نے وصل کیا ہے۔ اب یہاں سوال یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اثر کا باب سے کیا جوڑ ہے تو بعض نے کہا کہ استطراداً ذکر کردیا ہے اور کوئی مناسبت نہیں کما قال القسطلانی والسندی کرمانی نے کہا کہ امام بخاریؒ کا مقصد آثار صحابہ اور فتاویٰ سلف ذکر کرنا ہے تو وضوء بالماء الذی مستہ النار کے جواز کو ذکر کیا اور مجاہد پر رد کیا نیز وضوء بالماء الذی من بیت النصرانیة کے جواز کو ذکر کیا اور اس اثر کی مناسبت بالباب ہے تو اس کے ساتھ پہلے اثر کو بھی ذکر کردیا اسلئے کہ دونوں حضرت عمرؓ سے ثابت ہیں تتمیماً للفائدہ۔

فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے اثر اول کی مناسبت بھی بیان کردی کہ لوگوں اور خصوصاً عورتوں کی عادت ہے کہ جب وہ پانی گرم کرتی ہیں تو انگلی ڈال کر حرارت کی مقدار کا اندازہ لگاتی ہیں اور استدلال من الاثر اسطرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ دریافت نہیں کیا کہ پانی میں ہاتھ ڈالا تھا یا نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فضل وضوء مرأۃ سے مرد کا وضوء کرنا جائز ہے کما قال الجمہور لا کما قال احمد و داؤد الظاہری اور دوسرے اثر سے استدلال واضح ہے کہ انہوں نے نصرانیہ سے دریافت نہیں کیا کہ پانی میں ہاتھ ڈالا یا نہیں۔ رہی کرمانی کی بات تو اس پر ابن حجر و عینی نے تعقب کیا ہے (مشرک نصرانی سے وضوء کرنا جائز ہے عند ابی حنیفہ والشافعی والاوزاعی والثوری اور ناجائز ہے عند احمد و اسحاق و اہل الظاہر اور مالک سے روایات مختلف ہیں)

حدثنا عبداللہ بن یوسف ۔ کان الرجال والنساء یتوضؤن الخ حدیث میں اشکال ہوتا ہے کہ مرد و عورت کیسے مل کر وضوء کیا کرتے تھے جبکہ حجاب کا حکم موجود تھا تو کرمانی نے تو اس کو قبل نزول حجاب کا واقعہ قرار دیا ہے جبکہ سحنون وغیرہ نے کہا علی سبیل التعاقب وضوء کرتے تھے کہ پہلے مرد اور پھر عورتیں۔ امام بخاریؒ نے حدیث کے معنی کی شرح ترجمۃ الباب میں کردی کہ ہر شخص اپنی بیوی کے ساتھ وضوء کیا کرتا تھا۔

فائدہ :- اس باب کی گذشتہ ابواب سے مناسبت ظاہر ہے کہ گذشتہ ابواب میں اس فضل وضوء کا بھی ذکر تھا جو کہ برتن میں بعد الفراغ رہ جاتا ہے (کہ اس کا استعمال جائز ہے) تو اب یہ باب اسکی ایک صورت بیان کررہا ہے کہ عورت کے فضل وضوء کو استعمال کرنا جائز ہے۔

باب صب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضوءہ علی المغمی علیہ

باب کی گذشتہ ابواب سے مناسبت ظاہر ہے کہ اسمیں بھی ایک صورت کا ذکر ہے کہ آپ نے فضل وضوء کو مغمی علیہ یعنی بیہوش پر ڈالا ہے تاکہ ہوش میں آجائے۔

باب الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارة

مخضب اس برتن کو کہتے ہیں جسمیں کپڑے دھوئے جاتے ہیں اور قدح عموماً لکڑی کا ہوتا ہے لیکن اسکا منہ تنگ ہوتا ہے۔ والخشب والحجارہ کا عطف، عطف تفسیری ہے تو معنی یہ ہوگا کہ مخضب اور قدح کبھی لکڑی کے ہوتے ہیں اور کبھی پتھر کے اور اس کی تائید صحیح کے ان نسخوں سے ہوتی ہے جن میں واؤ نہیں ہے ـــــ خشب و حجارہ کی تخصیص نہیں بلکہ ہر وہ برتن پاک ہوگا جسکا مادہ پاک ہو۔

فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ یہاں فی استعمال کیا گیا ہے یعنی وضوء وغسل کیلئے یہ برتن ظروف ہیں چاہے اسمیں بیٹھ کر وضوء وغسل کیا جائے جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الوفاۃ میں کیا یا یہ کہ اس سے پانی لیا جائے اسطرح کہ غسالہ اس برتن میں گرتا رہے اور اس دوسرے محمل کیلئے بھی فی استعمال کرتے ہیں ـــــ اس کے بعد حضرت گنگوہیؒ نے اس باب اور آنے والے باب میں فرق بیان کیا وللہ درہ کہ یہاں "فی" استعمال کیا گیا ہے اور آنے والے باب میں "من" استعمال کیا گیا ہے اور ان دونوں کے اطلاق میں فرق یہ ہے کہ جب برتن سے اسطور پر وضوء کیا جائے کہ اسمیں غسالہ گرتا رہے تو "فی" مناسب ہوگا اور "من" کا معنی ابتداء کا ہوتا ہے اور یہ اسوقت استعمال کیا جاتا ہے کہ برتن سے پانی تو لیا جائے اور اس سے عضو دھو لیا جائے اس طرح کہ برتن میں پانی نہ گرے۔

حدثنا محمد بن العلاء۔ حدیث ابی موسیٰؓ باب استعمال فضل وضوء الناس میں تعلیقاً آچکی ہے وہاں استدلال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل افراغ (امر افراغ) سے تھا یہاں وضوء فی قدح (غسل الیدین والوجہ فیہ والمج فیہ) سے ہے۔

حدثنا احمد بن یونس۔ تور من صفر۔ فی نفسہ اس کے استعمال کی اجازت ہے لیکن تشبہ بالیہود کی وجہ سے علماء کرام نے ممانعت کی ہے اسلئے کہ صفر کا استعمال یہود کی علامت بن گئی ہے۔

باب الوضوء من التور

اس باب اور گذشتہ باب میں فرق کا بیان ہوچکا ہے۔

حدثنا خالد بن مخلد۔ کان عمی یکثر من الوضوء۔ یحیی کے چچا کا نام عمرو بن ابی حسن ہے اور باب مسح الراس کلہ میں انکو عمرو بن یحیی کا جد کہا گیا ہے تو جد کا اطلاق مجازاً ہے کہ باپ کے چچا کو بھی جد کہدیتے ہیں ـــــ یکثر من الوضوء کا معنی عموماً اسراف فی الوضوء کیا جاتا ہے۔ فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے اسکا محمل حسن بتایا کہ ہر نماز کیلئے وضوء کرنا چاہے فرض ہو یا نفل۔

حدثنا مسدد۔ حدیث انس گذشتہ باب میں مذکور ہوئی اور یہاں بھی امام بخاریؒ لے آئے ہیں لیکن طریق استدلال مختلف ہے کہ گذشتہ باب میں استدلال قدح میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ داخل کرنے سے ہے اور اس باب میں قدح سے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے وضوء کرنے کو مستدل بنایا گیا ہے ـــــ اس حدیث سے تور کی تشریح ہوگئی کہ قدح رحراح کو کہتے ہیں یعنی ایسا برتن جسکا منہ کشادہ ہو اور گہرائی قریب ہو جیسے طست ہوتا ہے۔

باب الوضوء بالمد

مد کی مقدار میں اختلاف کی تفصیل کا محل جامع ترمذی ہے۔

باب المسح على الخفين

قال اصحابنا الامام ابو حنیفۃ رح ما قلت بالمسح حتی جاءنی فیہ مثل ضوء النہار وعدہ من شرائط اہل السنۃ والجماعۃ فقال

نحن نفضل الشیخین ونحب الختنین ونری المسح علی الخفین ۔

حدیث عبداللہ بن عمر عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم ۔ مؤطا امام مالک میں واقعہ مذکور ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کوفہ میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے پاس آئے جبکہ وہ امیر کوفہ تھے اور سعدؓ کو مسح علی الخفین کرتے دیکھا جس پر ابن عمرؓ نے انکار کیا تو انہوں نے کہا اپنے والد سے دریافت کرنا ۔ بعد میں جب ابن عمرؓ مدینہ آئے تو بھول گئے وہاں کسی مرحلہ پر سعدؓ کا آنا بھی ہوا تو پوچھا کہ اپنے والد سے مسئلہ پوچھا تھا تو کہا نہیں پھر عبداللہ نے پوچھا جس پر فرمایا اذا حدثک شیئا سعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا تسأل عنہ غیرہ ــــــ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خبر واحد قبول کیا کرتے تھے الا یہ کہ کوئی شک ہو تو توقف کیا کرتے تھے ۔

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ مسح علی الخفین کی احادیث عبداللہ بن عمرؓ مرفوع روایت کرتے ہیں جبکہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مسح علی الخفین کو نہیں دیکھا اس کا جواب دیا گیا مرفوعاً روایت مرسل ابن عمرؓ ہے اور صحابہ کے مراسیل بالاتفاق معتبر ہیں ۔

حدثنا عبدان ۔ یمسح علی عمامتہ وخفیہ ۔ عمامہ کا ذکر اوزاعی کا وہم ہے اسلئے کہ یحیی سے شیبان نے جو روایت کی ہیں اس میں اسکا ذکر نہیں پھر شیبان کے دو متابع امام بخاریؒ نے ذکر کئے ہیں یعنی حرب اور ابان اور اوزاعی کے جس متابع کا امام بخاریؒ نے حوالہ دیا ہے یعنی معمر کا اسکی روایت میں بھی عمامہ کا ذکر نہیں ہے جیسا کہ مصنف عبدالرزاق کی روایت سے معلوم ہوتا ہے ۔ اور اگر عمامہ کا لفظ ثابت تسلیم کر لیا جائے تو اسکا معنی یہ ہوگا کہ سر پر مسح تو کیا لیکن اکمال عمامہ پر کیا ۔

باب اذا ادخل رجلیہ وھما طاھرتان

ترجمۃ الباب بالحدیث الذی لیس علی شرط الامام البخاریؒ ۔

آئمہ اربعہ کا اس میں اتفاق ہے کہ قدمین کو نجاست حقیقیہ اور حکمیہ دونوں سے پاک ہونا چاہیئے تب مسح جائز ہوگا جبکہ داؤد ظاہری کے ہاں نجاست حقیقیہ سے پاک ہونا کافی ہے ۔ پھر آئمہ اربعہ میں اختلاف ہے کہ آیا وقت لبس طہارۃ کاملہ کا ہونا ضروری ہے یا نہیں تو امام مالک ، شافعی اور اسحاق کے ہاں وقت لبس خفین طہارۃ کاملہ کا ہونا ضروری ہے جبکہ حنفیہ کے ہاں وقت لبس میں طہارت کاملہ شرط نہیں ہے وبہ قال الثوری والمزنی وداؤد وغیرہم ۔ اور ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ قدمین کو پہلے دھو کر خفین پہن لئے اور پھر بقیہ وضوء کیا تو عند مالک والشافعی وفی روایۃ عن احمد مسح جائز نہیں اور عندنا جائز ہے ۔ اگر کسی نے وضوء کیا اور ایک پاؤں دھو کر خف پہن لیا اور پھر دوسرا دھویا اور دوسرا خف پہن لیا تو کیا مسح جائز ہوگا تو عند الشافعی ومالک جائز نہیں اور موفق بن قدامہ نے کہا کہ احمدؒ سے ایک روایت آئی ہے جس سے جواز معلوم ہوتا ہے ۔ حنفیہ اور دیگر حضرات کا یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ وضوء میں ترتیب ضروری ہے یا نہیں ← وھو قول ابی ثور واصحاب الرأی ۔

باب من لم یتوضأ من لحم الشاۃ والسویق

لحم شاۃ کیکر ما ہو مثلہ اور ما ہو دونہ کو شامل کر دیا اور اس ترجمۃ الباب کو اختیار کیا اور یوں نہیں کہا باب من لم یتوضأ مما مست النار اسلئے کہ بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کے ہاں وضوء من لحم الابل ہے اور جابرؓ کی حدیث میں آتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اکل لحوم ابل کے بعد وضوء کا حکم دیا ۔ حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہؒ اسکی حکمت بتاتے ہیں کہ ایک زمانے تک لحوم ابل سے وضوء کرنے کو واجب رکھا گیا پھر اسکو منسوخ کر دیا گیا اسلئے کہ اہل مدینہ نے لحوم ابل کو حرام سمجھ رکھا تھا

اسلئے کہ مدینہ میں یہود آباد تھے لہذا ان کا اثر دیگر قبائل عرب پر بھی پڑا اور ان کی طبیعتوں میں اکل لحوم ابل کی حرمت جاگزیں ہو گئی تھی یہاں تک کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اکل لحوم ابل کا حکم دیا لیکن وضوء کا حکم بھی ساتھ تھا تاکہ اس حکم سے مانوس ہو جائیں اور اکل لحوم سے جو وحشت ہو سکتی تھی وہ دور ہو جائے پھر تدریجاً وضوء کا وجوبی حکم بھی منسوخ کر دیا گیا۔

وأكل أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم الخ امام بخاریؒ نے اس اثر کو اس بناء پر ذکر کیا کہ امام ابن شہاب زہری کا قول پیچھے کہ توضئوا مما مست النار ناسخ ہے ان احادیث کیلئے جنمیں آتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اکل ما مست النار کے باوجود وضوء نہ کیا تو امام بخاریؒ نے کہا واللہ امر علی العکس اور خلفاء راشدین کا عمل پیش کر کے ناسخ ومنسوخ کو متعین کر دیا۔

حدثنا عبد الله بن يوسف ۔ ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی تھی اسمیں آپ نے کتف شاۃ تناول کی ابن بطال نے مہلب کا قول نقل کیا ہے کہ جس قوم کا دین نہیں ہوتا انمیں نظافت نہیں ہوتی چنانچہ عرب لادین تھے تو ابتداء میں حصول نظافت کیلئے اکل ما مست النار سے وضوء کرنے کا حکم دیا۔ جب عادت ہو گئی تو وضوء کا وجوب منسوخ کر دیا گیا۔

حدثنا يحيى بن بكير ۔ صحیح بخاری میں عمرو بن امیہ الضمری سے دو روایتیں ہیں ایک اس باب میں اور دوسری باب المسح علی الخفین کے تحت مذکور ہوئی ہے۔

باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ

یہ باب، باب فی باب کے قبیل سے ہے اسلئے کہ یہ باب بھی اسی پر مشتمل ہے جس پر گذشتہ باب یعنی ذکر السویق لیکن اس باب میں ایک فائدہ بھی ہے اسلئے کہ ترجمۃ الباب سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ اکل سویق سے وضوء لازم نہیں ہوتا اور اسی کے لئے باب منعقد کیا ہے اور دوسرا فائدہ اس سے یہ ہوا کہ مضمضہ کا مستحب ہونا معلوم ہوا تو اس طرح ما مست النار میں جس وضوء کا ذکر ہے اسکو وضوء لغوی یعنی غسل الفم والیدین پر حمل کریں گے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف ۔ الصهباء ۔ مدینہ کی سمت میں خیبر سے قریب ایک مقام ہے۔

ثم دعا بالأزواد ۔ اس سے مسئلہ مستنبط کیا گیا ہے کہ بادشاہ یا حکمران وقت ان لوگوں پر جبر کر سکتا ہے جن کے پاس خوراک کے ذخائر ہوں کہ وہ ذخائر کو منظر عام پر لائیں۔

فأكلنا ۔ اس سے مسئلہ معلوم ہوا کہ کئی آدمی اپنے کھانوں کو ملا کر کھا سکتے ہیں حالانکہ کوئی زیادہ کھائیگا اور کوئی کم۔

فمضمض ومضمضنا ۔ اگر کلی نہ کیجائے تو اسکا احتمال ہے کہ منہ میں اگر کوئی چیز اٹک گئی تو زبان اس کے ساتھ مشغول ہو جائے گی اور یہ خشوع وخضوع کے منافی ہے۔

حدثنا أصبغ ۔ اس حدیث کے اس باب میں ذکر کرنے پر اعتراض کیا گیا ہے کہ باب میں سویق کا ذکر ہے جبکہ حدیث میں لحم شاۃ کا ذکر ہے تو علماء کرام نے اس کے کئی جوابات دیئے ہیں (اسیطرح حدیث میں مضمضہ کا ذکر نہیں جبکہ ترجمۃ الباب میں ہے تو حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ ترجمۃ الباب میں مضمضہ کا ذکر ہے لیکن حدیث مذکور میں نہیں ہے تو اس امر کیطرف اشارہ ہے کہ مضمضہ بھی واجب نہیں)

علامہ عینی نے جواب دیا کہ ناسخین کی غلطی ہے ورنہ حدیث مذکورہ گذشتہ باب کے تحت تھی کما هو الظاهر من نسخة الفربري۔

فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ اصل باب تو پہلا ہے اور یہ احادیث اس کے تحت ہیں لیکن حدیث ثالث (لسوید بن النعمانؓ) میں عدم وضوء کے علاوہ ایک اور حکم یعنی مضمضہ تھا تو اس فائدہ پر تنبیہ کیلئے ایک نیا باب داخل کر دیا۔

دراصل کرمانی نے اس اعتراض کے دو جواب علی سبیل الاحتمال دیئے جنمیں سے ایک کو عینی نے اور دوسرے کو مولانا گنگوہیؒ نے لیا

علامہ ابوالحسن السندھیؒ نے کہا کہ جب سویق کا حکم مذکور ہوا تو لحم وغیرہ کا حکم بطریق اولیٰ یہی ہوگا اور حدیث لحم کو مضمضہ کے باب میں ذکر کیا گیا اس پر تنبیہ کرنے کیلئے کیلئے کہ لحم کا حکم بھی یہی ہے جو کہ سویق کا ہے۔

باب ھل یمضمض من اللبن

علامہ سندھیؒ نے کہا کہ وضوء من اللحم کے ذکر کے بعد اس باب کو لائے تاکہ اس امر پر تنبیہ ہو کہ حدیث لبن میں جس علت کا ذکر ہے یعنی دسومۃ وہ لحم میں بالکل و اتم موجود ہے جبکہ دودھ میں اضعف طور پر ہے اسلئے مناسبت بین البابین واضح ہوگئی

باب الوضوء من النوم الخ

بظاہر امام بخاریؒ نے دو مسئلوں کیلئے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے ۱۔ اثبات الوضوء بالنوم ۲۔ عدم الوضوء بالنعسۃ۔
ابن بطال، کرمانی، مہلب اور ابوالحسن سندھی نے دونوں اجزاء کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ابن بطال نے یوں کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلبۂ نوم کیوجہ سے قطع صلوٰۃ کا حکم دیا تو اگر غلبہ نہ ہو اور نعاس کی حالۃ ہو تو لازماً نماز کے برقرار رکھنے کا حکم ہوگا اور اسصورت میں وضوء بھی بحالہ قائم رہیگا۔ کرمانی نے نعاس کے عدم ناقض ہونے کیلئے یہ دلیل پیش کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو مصلی کہا ہے جسکو نعاس ہو تو معلوم ہوا کہ اس سے نماز پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔
امام الکل و رأس حزب الحق حضرت شاہ ولی اللہؒ اور فقیہ النفس محی الاسلام حضرت مولانا گنگوہیؒ نے ترجمہ کو ایک مسئلہ بنایا ہے۔ امام الکلؒ نے عدم الوضوء بالنعسۃ کو مقصد بخاری قرار دیا اور کہا کہ نعسۃ سے حدث کا تحقق نہیں ہوتا ورنہ اگر صرف نعاس سے ہی حدث آجاتا ہے تو حدیث میں آپ نے فلیرقد کی علت یہ بتائی ہے کہ کوئی شخص اس حالت میں بجائے استغفار کے اپنے لئے بددعا کر بیٹھیگا حالانکہ اسصورت میں اقرب الی الذہن یہ علت تھی کہ وہ محدث ہو گیا حالانکہ حدیث میں یوں نہیں تو امام بخاریؒ کا مقصد ثابت ہو گیا جبکہ فقیہ النفسؒ نے اثبات الوضوء بالنوم کو امام بخاریؒ کا مقصد بتایا اور حدیث الباب سے یوں استدلال کیا ہے کہ جب مصلی کو حالۃ نعس میں اسکا علم نہیں کہ اس کے منہ سے کیا الفاظ نکل رہے ہیں تو حالۃ نوم میں بطریق اولیٰ یہ معلوم نہ ہوگا کہ ریح خارج ہوئی یا نہیں اسلئے کہ نوم میں غفلت زیادہ ہے
—— حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ امام بخاریؒ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ نعاس کا دوسرا نام نوم ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ فرق ہے نعاس کیحالت جسکے حواس اسقدر برقرار ہوں کہ وہ اپنے ہمنشین کی بات کو سن لے لیکن سمجھ میں نہیں آئے اور اس سے زیادہ غفلت ہوگی تو وہ نوم ہو جائیگی —— نعسہ کے بعد خفقہ کا ذکر خاص بعد العام کے ذکر کے قبیل سے ہے۔
نوم ناقض وضوء ہے یا نہیں اس میں نو مذاہب ہیں اور اصل اختلاف اولاً تین مذاہب کا ہے ۱۔ حسن، اسحاق بن راہویہ وغیرہما کے ہاں نوم ہر حال میں ناقض ہے اور صفوان بن عسال کیحدیث (ما اخرجہ ابن خزیمہ) سے استدلال ہے کہ اسمیں نوم کو بول و حدث کے مساوی کیا گیا ہے ذکرا ۲۔ ابوموسیٰ اشعری، سعید بن المسیب اور اوزاعی کے ہاں کسی صورت میں ناقض نہیں ہے،
۳۔ ہر نوم ناقض نہیں ہے بلکہ نوم اور نوم کا فرق ہے اب اسمیں آئمہ اربعہ کے اقوال مختلفہ ہیں (تفصیل جامع ترمذی کے درس میں گذر گئی)

باب الوضوء من غیر حدث

امام بخاریؒ کا اس باب سے مقصد ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو کہ وضوء عند کل صلوٰۃ کو واجب قرار دیتے ہیں جیسے عکرمہ اور ابن سیرین فقیہ النفس حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ ترجمۃ الباب میں دو دعوے ہیں ۱۔ وضوء عند کل صلوٰۃ مستحب ہے اس جزء کو باب کی پہلی حدیث سے ثابت کیا ہے ۲۔ وضوء عند کل صلوٰۃ واجب نہیں اور اس جزء کو باب کی دوسری حدیث سے ثابت کیا ہے۔ امام طحاوی نے عدم وجوب وضوء پر اجماع کا دعویٰ کیا اور جنکی طرف وجوب کی نسبت ہے ان کے قول میں تاویل کی ہے۔

باب من الکبائر ان لا یستتر من بولہ

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ بول سے نہ بچنا تو صغیرہ گناہ ہے یہاں کبیرہ قرار دیا تو جواب یہ ہے کہ کبیرہ سے مراد وہ گناہ ہے جس سے بچنے پر وعدہ مغفرۃ ہو۔ تحقیقی بات یہ ہے کہ اصرار علی الصغیرہ گناہ کبیرہ ہے۔

روایۃ منصور عن مجاھد۔ اس روایت کو امام بخاری رح نے دو طریق سے ذکر کیا ہے یہاں منصور عن مجاہد عن ابن عباس رض کا طریق ہے تو گویا کہ مجاہد اور ابن عباس کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے جبکہ ایک باب آگے روایۃ الاعمش عن مجاہد عن طاوس عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ہے۔ گویا امام بخاری دونوں روایتوں کی تصحیح کر رہے ہیں جیسا کہ ابن حبان کی رائے ہے۔

مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحائط من حیطان المدینۃ او مکۃ۔ ایک طریق روایت میں ہے خرج من حائط و مر بحائط یعنی ایک باغ سے نکلے اور دوسرے باغ سے گذرے جو کہ ام بشر الانصاریہ رض کا تھا تو معلوم ہوا کہ واقعہ مدینہ منورہ کا ہے مکہ کا ذکر جریر بن حمید کا وہم ہے۔ روایت کے ایک طریق میں بقیع کا ذکر ہے تو دونوں میں جمع یوں ہے کہ یہ باغ بقیع کے قریب ہوگا اور قبریں بقیع میں تھیں باغ میں نہیں اور استاذنا المکرم مدظلہ نے کہا کہ باغ کے آثار اب بھی کچھ ہیں ممکن ہے کہ ام بشر رضی اللہ عنہا کا ہی باغ ہو ــــــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک روایت آئی ہے اور تقریبًا اسمیں یہی واقعہ ہے جو یہاں حدیث ابن عباس رض میں ہے۔ حافظ ابن حجر رح نے کہا کہ دو واقعے، دو روایتوں میں ہیں۔ ابن عباس رض کی حدیث میں جس قصہ کا تذکرہ ہے وہ مسلمانوں کا ہے جیسا کہ بقیع میں دفن ہونے سے معلوم ہوتا ہے اور ابن ماجہ کی روایت میں مر بقبرین جدیدین ہے اور جابر رض کی حدیث میں جو واقعہ مذکور ہے وہ کفار کا ہے۔

فسمع صوت انسانین الخ سنن ابن ماجہ کی روایت میں ہے کان الصوت زفیرًا۔ نحوی ضابطہ ہے کہ اگر مضاف مضاف الیہ کا جزء ہو اور مضاف الیہ تثنیہ ہو تو مضاف کو مفرد لایا جا سکتا ہے اگرچہ اجود جمع لانا ہے جیسے کہ خداتعالیٰ نے فرمایا فقد صغت قلوبکما۔ عام شراح نے ان دونوں انسانوں کی تعیین نہیں کی اور نہ ہی تجسس کرنا چاہئے لہذا جن حضرات کو کشف قبور ہوتا ہے ان کو تعیین رجال اور معذب ہونے کو بیان کرنے میں احتیاط کرنی چاہئے قرطبی نے کہا کہ احد الانسانین سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ تھے اسپر حافظ رح نے سخت انکار کیا اور کہا کہ سعد بن معاذ کے تو کئی مناقب ہیں مثلًا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار سے ایک موقع پر فرمایا "قوموا الی سیدکم" اسیطرح جب ان کی موت ہوئی تو عرش لرز گیا نیز ان کے جنازہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پیروں کی انگلیوں کے بل چل رہے تھے اسلئے کہ فرشتوں کی کثیر تعداد ہمراہ تھی جس سے روئے زمین بھر گیا تھا

وما یعذبان فی کبیر ثم قال بلی صحیح مسلم میں زیادتی ہے وانہ لکبیر۔ یہاں اشکال ہوتا ہے کہ ایک چیز کی نفی کی گئی اور پھر اسکو ثابت کیا گیا ہے تو یہ تعارض کیوں ہے؟ اس کے تین جوابات دیئے گئے ہیں

۱۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس گناہ کو پہلے کبیرہ نہ جانا پھر آپکو وحی ہوئی تو آپ نے کبیر کہا۔ اسپر اعتراض ہوتا ہے کہ نسخ فی الاخبار نہیں ہوتا ہے لیکن اسکا جواب دیا گیا کہ نسخ فی الاخبار ہو سکتا ہے جبکہ مشتمل علی الانشاء ہو۔

۲۔ قاضی عیاض نے کہا کہ دونوں کا محل جدا ہے کہ فی نفسہ گناہ کبیرہ ہے لیکن اتنا مشکل نہ تھا کہ احتراز نہ ہو سکے اس جواب پر علامہ سندھی رح نے اعتراض کیا ہے کہ بلی کلمۂ استدراک ہے اور یہ وہیں استعمال ہوتا ہے جہاں دونوں جگہ معنی متحد ہو۔

۳۔ یہ گناہ کبیرہ نہیں فی حد ذاتہ تاہم اعتیاد سے گناہ کبیرہ ہو جاتا ہے۔

لا یستتر من بولہ۔ ای یکشف عورتہ عند بولہ۔

صاحب بحرالرائق نے بڑی تفصیل سے مسائل طہارت ونجاست لکھے ہیں اور اسکی وجہ بتائی کہ قبر میں طہارت کے مسائل دریافت کئے جائیں گے
جبکہ میدان حشر میں نماز کے بارے میں سوال ہوگا ،

ثم دعا بجريدة - وہ شاخ جسپر پتے نہ ہوں جبکہ سعف اس شاخ کو کہتے ہیں جسپر پتے ہوں اور یہ شاخ کھجور کی تھی

لعله أن يخفف عنهما - شیخ الاسلام حضرت مدنی رح نے کہا کہ لعل کلام اللہ اور کلام رسول میں یقین کیلئے آتا ہے ،

مالم ييبسا - شاخ کے خشک ہونے سے قبل مغفرت ہوگی ،

باب ما جاء في غسل البول

ولم يذكر سوى بول الناس - امام بخاری رح نے بول صاحب قبر سے دلالۃ مراد بول الناس لیا اسلئے کہ احکام کے باب میں
اشخاص کی خصوصیت کا اعتبار نہیں ہوتا الا یہ کہ کوئی دلیل ہو اور امام بخاری رح قیاس کے قائل ہیں لہذا انہوں نے بول غیر ناس کیطرف
تعدیہ نہ کیا اگرچہ روایت کے ایک طریق میں لا یستتر من البول ہے یعنی کوئی ضمیر نہیں ہے لیکن اس سے عموم ابوال پر استدلال
درست نہیں اسلئے کہ دوسرے طریق میں تصریح ہوچکی ہے اور البول پر الف لام عہد کا ہے - نیز ابن دقیق العید نے اصول لکھا ہے
کہ مطلق کو مقید پر اسوقت حمل کیا جائیگا جبکہ مطلق ومقید روایات کا مخرج واحد ہو اور یہاں ظاہر ہے کہ ابن عباس ہی راوی ہیں
احناف نے تعدیہ کیا ہے اور دیگر ابوال کو بھی نجس قرار دیا ہے اور ان کے پیش نظر رکس کی علت ہے اور ابوال غیر ناس
کے بارے میں بحث "باب ابوال الابل والدواب والغنم ومرابضها" میں آئے گی ،

حدثنا يعقوب بن ابراهيم - **إذا تبرز لحاجته أتيته بماء الخ** یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب تو
غسل البول کا قائم کیا اور حدیث جو لائے ہیں وہ غسل براز میں ہے ، اس کے کئی جوابات دئیے گئے ہیں ۔

۱ کرمانی نے کہا کہ "أتيته بماء فيغسل به" کے بعد ذکرہ ہے لیکن ظاہر ہونے کی بناء پر نیز حیاء کی وجہ سے اسکو ذکر
نہ کیا گیا جیسے حضرت عائشہ طیبہ وصدیقہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے "ما رأيت منه ولا رأى مني" یعنی شرمگاہ ،

۲ امام الکل حضرت شاہ ولی اللہ رح نے کہا کہ تبرز کا مفہوم عرف میں غائط ہی ہوتا لیکن جب صحابی (انس رضی اللہ عنہ)
نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کی حکایت کی یعنی جنگل میں جانے کا ذکر کیا اور جنگل میں جانا کبھی بول کیلئے بھی ہوتا ہے تو امام
بخاری نے اسی عموم کو پیش نظر رکھتے ہوئے حدیث سے ترجمۃ الباب پر استدلال کیا ہے اور انور شاہ صاحب کہتے ہیں کہ
یہ امام بخاری رح کی عادت ہے کہ وہ اسطرح کثرت سے استدلال کرتے ہیں ۔

۳ فقیہ النفس حضرت گنگوہی رح نے کہا کہ جب انس بن مالک رضی اللہ عنہ پانی لائے تو سبیلین کا غسل کیا ہوگا تو اس سے غسل
بول کا حکم نکل آیا کہ اس سے احتراز کرنا چاہئے ورنہ اگر جسم یا کپڑے کو لگ جائے تو دھونا پڑتا ہے ۔
شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مدظلہ العالی نے آخری دونوں توجیہوں کے بارے میں کہا "وأنت خبير بأن توجيهي الشيخين أجود من توجيه الشراح"

باب

یہاں سوال اٹھایا گیا ہے کہ امام بخاری کا اس باب (بلا ترجمہ) سے کیا مقصد ہے ؟ تو اسکی کئی توجیہات ہیں ،

۱ امام الکل حضرت شاہ ولی اللہ رح نے کہا کہ یہ باب یہاں نہیں ہے جیسا کہ بعض نسخے اس سے خالی ہیں والصواب عدمہ ۔

۲ حافظ ابن حجر رح نے کہا کہ باب بلا ترجمہ گذشتہ باب کیلئے فصل ہوا کرتا ہے تو حدیث الباب سے غسل بول پر استدلال واضح ہے
لیکن جو شخص استنجاء بالاحجار کرتا ہے اس کے لئے رخصت ثابت ہے تو یہ باب قائم کر کے بتا دیا کہ محل پر بول جب پھیل جائے
تو اسکا دھونا ہر شخص کیلئے ضروری ہے ،

۳؎ علامہ عینی نے کہا کہ امام بخاریؒ کا مقصود سند میں اختلاف کو بیان کرنا ہے کہ "باب من الکبائر ان لا یستتر من بولہ" میں سند کے اندر مجاہد اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کے درمیان طاؤس کا واسطہ نہیں اور یہاں جو سند ہے اس میں طاؤس کا واسطہ ہے اور ان دونوں باب کے درمیان باب ما جاء فی غسل البول کوئی مستقل باب نہیں بلکہ باب من الکبائر الخ کا تابع ہے اور دارقطنی نے روایۃ منصور کی بناء پر امام بخاری پر نقد کیا ہے اور امام ترمذی نے بھی روایۃ اعمش کو اصح کہا ہے لیکن امام بخاری پر کوئی کلام نہیں ہے اس لئے کہ مجاہد کا ابن عباس سے سماع محتمل ہے، نیز ابن حبان نے دونوں طریقوں کی تصحیح کی ہے

۴؎ شیخ الہند مولانا محمود الحسن اسیر مالٹا رح نے فرمایا کہ مصنف کبھی باب بلا ترجمہ ذکر کر دیتے ہیں اور اس کے تحت کوئی حدیث ذکر کر دیتے ہیں تو شراح ایسی جگہ ایسے احتمالات بیان کرتے ہیں جو مؤلف (بخاری) اور مؤلف (صحیح) دونوں کی شان سے بعید ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں بہترین عقیدہ ہے کہ اس قسم کا باب فصل مانند ہوا کرتا ہے لیکن بعض جگہ بات چلتی نہیں ہے، مثلاً یہاں باب من الکبائر الخ کے تحت حدیث عذاب قبر لائی اور پھر باب غسل البول کے ترجمے میں اسکو ذکر کیا اور اس کے بعد باب بلا ترجمہ کے ذیل میں لائی اس لئے کہ فصل کیلئے کچھ نہ کچھ تغایر ہونا چاہئے اور یہاں تو سرے سے تغایر نہیں ہے لہذا یہ کہنا مناسب ہوگا کہ امام بخاریؒ کبھی باب بلا ترجمہ ذکر کرکے تشحیذ اذہان کرتے ہیں لہذا اس باب کا عنوان کون البول موجبا لعذاب القبر مناسب رہیگا۔

۵؎ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مد ظلہ نے کہا کہ باب سے مقصود استنجاء من البول کو ذکر کرنا ہے اسلئے کہ وہ جمہور کے ہاں واجب ہے اور یہ اس لئے مناسب ہے کہ اس سے قبل بول سے نہ بچنے کو گناہ کبیرہ قرار دیا گیا پھر غسل بول کا ذکر ہوا اور اسکا وجوب بیان ہوا تو اب استنجاء من البول کیطرف اشارہ کیا اور حدیث میں اسکی تصریح نہ تھی جس بناء پر ترجمہ حذف کر دیا۔

باب ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الاعرابي الخ

امام بخاری علیہ الرحمۃ نے یہ باب اس بناء پر قائم کیا کہ ایک اشکال کا ازالہ ہو اور وہ یہ ہے کہ بول کے معاملے میں شریعت نے اسقدر سختی کی ہے کہ قبر میں اسکی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے تو اسکا تقاضہ تھا کہ اعرابی نے مسجد نبوی میں جو کچھ کیا اسپر بھی سختی کی جاتی لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو منع کیا تو اس کے بارے میں امام بخاریؒ نے باب قائم کیا کہ شریعت میں اہون البلیتین پر عمل کرنے کا اصول ہے اور بسا اوقات شریعت ایک فساد کو اختیار کرتی ہے تاکہ اس سے شدید فساد سے بچا جا سکے جیسے یہ اصول ہے "ترك انكار المنكر خشية الوقوع في انكر منه" تو یہاں اعرابی کے بول میں بھی ایک ضرر تھا اور وہ یہ ہے کہ مسجد ناپاک ہوگئی اور اسکو منع کرنے کی صورت میں دو باتیں تھیں یا تو وہ پیشاب سے رک جاتا تو اسکو بیماری لاحق ہونے کا خدشہ تھا اور اگر وہ نہ رکتا تو اپنے بدن یا اپنے کپڑوں یا مسجد کے کسی دوسرے حصے کو ناپاک کر لیتا تو تنجس مسجد کا ضرر برداشت کر لیا گیا اس لئے کہ اعرابی بول شروع کر چکا تھا اس سے احتراز ناممکن تھا

باب صب الماء على البول في المسجد

حدثنا ابو الیمان۔ ھریقوا علی بولہ الخ اس سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو کہ قائل ہیں کہ طہارت ارض، صرف صب ماء سے ہو سکتی ہے۔ لیکن احناف کے ہاں یبس سے بھی طہارت ہو سکتی ہے اور یہاں پانی آپ نے اس لئے ڈلوایا تاکہ بدبو کا ازالہ ہو اور وسوسے دور ہوں۔ اور اس کے علاوہ پانی بہانے سے زمین نہ صرف نماز بلکہ تیمم کیلئے بھی صالح ہوگئی جبکہ یبس سے زمین صرف نماز کیلئے صالح ہو جاتی ہے تیمم کیلئے نہیں۔ رہی یہ بات کہ پانی بہانے سے نجاست والی زمین تو

پاک جگہ لیکن دوسری جگہ جہاں پانی جائیگا ناپاک ہو جائیگی تو ممکن ہے کہ دوسری جگہ مسجد سے خارج ہو یا پانی اسقدر بہایا ہو جو کہ خود جریان تک پہنچ گیا ہو ۔

سجلاً ۔ وہ ڈول جس میں پانی ہو تھوڑا ہو یا زیادہ ذنوبا ۔ پانی سے بھرا ہوا ڈول (اور اس میں تخییر و تردید دونوں کا احتمال ہے)

باب بول الصبیان

بول جاریہ کے غسل میں اتفاق ہے ۔ جبکہ بول غلام میں رش ہے عند الشافعی وغیرہ اور غسل خفیف ہے عندنا اور احادیث میں ۔ صب ۔ رش ۔ نضح ۔ اتباع بالماء ۔ عدم غسل شدید کے الفاظ کا قدر مشترک اخفاف کا فائدہ ہے ۔

باب البول قائماً وقاعداً

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رح نے دو مسئلوں کیلئے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے لیکن حدیث ایک ہی ذکر کی جو کہ بول قائماً کو تو بیان کر رہی ہے لیکن بول قاعداً سے ساکت ہے تو شراح حدیث نے اسکی کئی توجیہات کی ہیں ۔

۱۔ علامہ ابن بطال نے کہا کہ جب بول قائماً کی اجازت ہے تو بطریق اولیٰ بول قاعداً کی اجازت ہے ۔

۲۔ حافظ ابن حجر نے کہا کہ اس بات کا احتمال ہے کہ عبدالرحمن بن حسنہ کی اس حدیث کیطرف اشارہ ہو جو کہ سنن نسائی وغیرہ میں ہے اور جس میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بول جالساً کر رہے تھے تو صحابہ نے کہا انظروا الیہ یبول کما تبول المراۃ ۔

۳۔ امام الکل حضرت شاہ ولی اللہ رح نے کہا کہ بخاری کا باب قائم کرنے سے مقصود صرف بول قائماً کے جواز کو ثابت کرنا ہے اور یہی بول کا جواز صرف حالت قعود میں منحصر نہیں ہے ۔

۴۔ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مدظلہ نے کہا کہ امام بخاری کا مسلک بعینہ امام احمد کا مسلک ہے کہ بول قائماً مطلقاً جائز ہے ۔ تو اسی کے لئے حدیث لائے ہیں اور بول جالساً تو متفق طور پر جائز ہے اسلئے کوئی حدیث بول جالساً کی نہ لائے لیکن ترجمۃ الباب میں ذکر کر دیا تاکہ کہیں بول قائماً کی افضلیت ثابت نہ ہو اس لئے کہ حدیث الباب میں آپ کا فعل مذکور ہے ۔

باب البول عند صاحبه والتستر بالحائط

امام الکل حضرت شاہ ولی اللہ رح نے کہا کہ امام بخاری رح کا مقصد اس باب کے عقد سے یہ ہے کہ روایات میں جو یہ آتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب قضاء حاجت کی ضرورت ہوتی تو دور نکل جاتے یہ غائط اور براز کے ساتھ مخصوص ہے اسلئے کہ اس صورت میں دونوں جانب سے انکشاف عورۃ ہوتی ہے ۔ جبکہ بول کے وقت جائز ہے کہ حائط کے ذریعہ تستر کیا جائے اور کسی صحابی کو جیسے یہاں حضرت حذیفہ رض تھے پیچھے کھڑا کر دیا

باب البول عند سباطة قوم

امام بخاری رح کا مقصد یہ ہے کہ سباطہ قوم پر بول کرنا کسی استیذان کا محتاج نہیں ہے اسلئے کہ سباطہ عموماً نجاست کا محل ہوا کرتا ہے لہذا جن افراد کا سباطہ ہے انکو کوئی نقصان نہیں ہے ۔

باب غسل الدم

تمام علماء کا اتفاق ہے کہ دم نجس ہے اختلاف اسمیں ہے کہ مقدار معفو ہے یا نہیں تو امام شافعی رح کے مسلک میں دم سمیت کسی نجاست کیلئے مقدار معفو نہیں ہے تاہم حرج کی بناء پر مجبوری کے خون کو مستثنیٰ قرار دیا ہے ۔ اور امام بخاری رح بظاہر اسی قول کو راجح قرار دے رہے ہیں کہ خون کم ہو یا زیادہ پاک کرنا ضروری ہے ۔ امام ابو حنیفہ اور علماء عراق کے ہاں دم سمیت تمام انجاس میں مقدار معفو ہے اور وہ مقدار درہم ہے ۔ امام مالک رح کے ہاں دیگر انجاس میں تو

مقدار عفو نہیں تاہم دماء میں ان کا قول ہے کہ قلیل عفو ہے تاہم دم حیض میں امام مالک رحؒ سے دو روایات ہیں۔ ایک روایت میں وہ دوسرے دماء کی مانند ہے اور ابن وھب کی روایت میں دم حیض دیگر انجاس کیطرح ہے لہذا قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں ہے اسلئے کہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی حدیث میں اطلاق ہے۔ پہلا قول مالک لاجل الضرورۃ ہے اور شرع نے بھی دم مسفوح کو حرام قرار دیا اور دیگر انجاس میں اس قید کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

ابو ہریرۃ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کے ہاں قلیل الدم نجس نہ تھا بلکہ عفو تھا جیسا کہ ان کے آثار سے ظاہر ہے۔

امام بخاری رحؒ نے یہ باب ممکن ہے اسلئے منعقد کیا ہو کہ آگاہ کریں کہ دم کیلئے غسل ہی متعین ہے اور فرک کافی نہیں اسی لئے دم کے بعد منی کا باب لایا تاکہ دونوں کے حکم میں فرق ظاہر ہو۔

باب غسل المنیّ وفرکہ وغسل ما یصیب من المرأۃ

امام بخاری رحؒ ترجمۃ الباب میں تین اجزاء کو لائے ہیں۔ پہلا جزء تو احادیث باب سے ثابت ہے۔ رہے دیگر دو جزء تو وہ ثابت ہیں یا نہیں۔ اگر ہیں تو کسطرح؟ اسمیں شراح نے بحث کی ہے۔ علامہ بدرالدین عینیؒ نے تو کہہ دیا کہ دونوں جزء ثابت نہیں ہیں۔ حافظ ابن حجر رحؒ نے کہا کہ امام بخاریؒ نے حدیث فرک کیجانب ترجمۃ الباب میں اشارہ کر دیا کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہی میں فرک کا ذکر آتا ہے۔ اور جزء ثالث میں صریح حدیث ہے جسکو بخاری رحؒ نے کتاب الغسل کے آخر میں نکالا ہے اور یہاں اس حدیث ذکر کی گویا جزء ثالث کیلئے حدیث الباب ہی سے استنباط کیا کہ کپڑے میں جو منی ہوتی ہے وہ عموماً عورت کی منی اور رطوبۃ سے خالی نہیں ہوتی شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ نے کہا کہ یہاں ترجمۃ الباب میں غسل ما یصیب من المرأۃ سے مراد غسل منی مرأۃ ہے جبکہ کتاب الغسل کے آخر میں غسل رطوبۃ فرج امرأۃ کا ذکر ہے لہذا ترجمۃ الباب مکرر نہ ہوگا اور اس کے لئے آنے والی توجیہ اجود ہے۔

فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحؒ نے کہا کہ ترجمۃ الباب کا جزء ثانی قیاس سے ثابت ہے کہ جب نماز اس کپڑے میں ہو سکتی ہے جسمیں اثر منی باقی ہو تو اس کپڑے میں بھی جائز ہے جس سے منی کو فرک کر دیا گیا ہو لیکن دھویا نہ گیا ہو اسلئے تقلیل نجاسۃ کا مقصد دونوں صورتوں میں حاصل ہوتا ہے اور منی میں بھی مقدار عفو ہے اسلئے کہ عموم بلوی ہے۔ رہا جزء ثالث تو حدیث الباب میں "الجنابۃ" کا لفظ ہے جو کہ مرد و عورت دونوں کی جنابت کو شامل ہے۔

کرمانی نے کہا کہ حدیث الباب میں فرک پر دلالت نہیں ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرک پر اکتفاء نہیں کیا جا سکتا تو باب سے بخاری رحؒ کا مقصود یہ ہوگا کہ غسل اور فرک کے اعتبار سے حدیث سے منی کا گندا حکم ثابت ہو جاتا ہے اور انہیں سے کو نسا واجب ہے، نیز حدیث سے غسل رطوبۃ کا علم ہو گیا اسلئے کہ جماع کے وقت لازماً منی کا رطوبۃ سے اختلاط ہوتا ہے، اور حدیث سے پورا ترجمۃ الباب ثابت نہیں کیا اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ امام بخاری کو اس کے لئے اپنی شرط پر کوئی روایت نہ ملی ہو یا ان کا مقصد یہ ہے کہ اس ترجمہ سے متعلق دیگر اشیاء کی نسبت بھی اسی ترجمے کیطرف کیجائے۔

حدثنا عبدان۔ وإن بقع الماء فی ثوبہ۔ ابن بطال نے کہا یہاں دو معانی کا احتمال ہے (۱) جس پانی سے ثوب دھویا گیا اسکی تری۔ (۲) اس جنابت کا اثر جس کو پانی سے دھو دیا گیا۔ اور یہ احتمال راجح ہے

باب إذا غسل الجنابۃ أو غیرہا الخ

حدیث الباب میں صرف غسل جنابۃ کا ذکر ہے۔ غیرہا کا اضافہ بطور دلالۃ النص یا اس حدیث کے پیش نظر ہے جو کہ ابو داؤد نے روایت کی ہے اور بیہقی نے اسکا مرسل شاہد ذکر کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خولۃ بنت یسار رضؓ سے کہا "یکفیک الماء ولا یضرک أثرہ" جب اس نے کہا "إن لم یخرج الدم"۔ فلم یذھب أثرہ أی ما تعسر إزالتہ۔

فقیہ العصر حضرت مولانا گنگوہی رح نے فرمایا کہ بخاری رح اس سے منی یا بچی فرک کے جواز پر استدلال کر رہا ہے کہ اس کا ابقاء مضر نہیں ہے

باب ابوال الابل والدواب والغنم ومرابضہا الخ

شعبی، ابن علیہ اور داؤد ظاہری کے ہاں تمام جانوروں کے ارواث وابوال طاہر ہیں۔ مالک، احمد، عطاء اور ثوری کے ہاں ماکول اللحم کے ابوال وارواث طاہر ہیں۔ امام محمد بن الحسن رح نے ابوال ماکول اللحم کو طاہر قرار دیا۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، ابو ثور کے ہاں ارواث وابوال نجس ہیں تاہم امام صاحب رح کے ہاں نجاست خفیفہ ہو گی

امام بخاری رح کا میلان بھی امام مالک رح کی طرف ہے۔ چنانچہ امام بخاری رح نے حدیث عرنیین اور اثر ابی موسیٰ الاشعری رض سے استدلال کیا ہے۔ حدیث عرنیین سے استدلال تو ظاہر ہے کہ شرب بول کا امر طہارۃ بول کا مقتضی ہے حدیث میں اگرچہ ابوال ابل کا ذکر ہے لیکن قیاس و دلالۃ کے ذریعے ابوال ماکول اللحم بلکہ ارواث ماکول اللحم کو بھی شامل کیا گیا ہے،

اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رض کے عمل سے یوں استدلال کیا ہے کہ انہوں نے دار البرید میں نماز ادا کی جبکہ وہاں جانوروں کا فضلہ تھا اور دوسری بات یہ کہ وہاں برتیہ اور جنگل بھی تھا اور اس جنگل میں جانوروں کے ارواث وابوال ہوں گے تو ان باتوں کے ہوتے ہوئے حضرت ابو موسیٰ رض نے نماز ادا کی تو معلوم ہوا کہ یہ فضلات حیوان طاہر ہیں۔ بہر حال امام بخاری رح نے حدیث سے ابوال کو اور اثر سے ارواث کو طاہر ثابت کیا ہے۔ (دار البرید کوفہ میں ایک مقام تھا جو وہ بیٹھا کرتے تھے جہاں خلفاء، امراء کی طرف بھیجے تھے اور حضرت ابی موسیٰ رض حضرت عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کے دور خلافت میں کوفہ کے امیر تھے) اثر ابی موسیٰ وصلہ ابو نعیم۔

امام ابوحنیفہ، امام شافعی وغیرہما رحمہم اللہ نے حدیث ابی ہریرہ رض سے استدلال کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا استنزہوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ، رواہ ابن خزیمہ وصححہ۔ حدیث میں عموم ہے۔ حدیث کالیس نظر، امام مالک رح کے بھی موافق ہے۔ اسلئے کہ حاکم نے روایت میں جو قصہ ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس صحابی کے بارے میں ارشاد فرمایا وہ بکریاں چرایا کرتے تھے اور بول غنم سے بچتے نہ تھے۔ نیز حدیث ابن مسعود میں علت القاذوروث "انہا رکس" مذکور ہے اور یہ علت مطرد ہے اور اسمیں ابوال ماکول اللحم وغیرہ داخل ہے۔ وجہ الاستدلال فی کراہتہ الترمذی وجواب حدیث العرنیین الفا۔ اور اثر ابی موسیٰ اشعری رض کا حافظ ابن حجر رح نے جواب دیا کہ یہ طہارت الارواث کی دلیل نہیں ہے اسلئے کہ ممکن ہے کہ کوئی کپڑا بچھا لیا ہو اور اس پر نماز ادا کی ہو۔ یا یوں کہا جائے کہ یہ حضرت اشعری رض کا اپنا عمل ہے لیکن دیگر صحابہ رض جیسے ابن عمر رض نے اس کا خلاف کیا ہے یا ہو سکتا ہے کہ ان کے ہاں طہارۃ مکان، صحۃ صلوۃ کی شرط نہ ہو بلکہ فی نفسہ واجب سمجھتے ہوں جیسے بعض صحابہ کے ہاں طہارت ثیاب بشرط صحۃ صلوۃ نہیں کما قصۃ غزوہ ذات الرقاع *

ایوب عن ابی قلابۃ۔ مسلم کی روایت میں ایوب اور ابو قلابہ کے درمیان ابو رجاء کا واسطہ ہے۔ لیکن بخاری کی روایت میں کوئی اشکال نہیں۔ ایوب کا سماع، ابو قلابہ سے ثابت ہے اور ابو داؤد کی روایت بھی مثل البخاری ہے

فاجتووا المدینۃ۔ حافظ ابن حجر رح نے تصریح کی ہے کہ پہلے سے بیمار تھے یا یعنی مدینہ میں آکر بیمار ہو گئے لیکن یہاں جوی کا مرض ہو گیا اس لئے انہوں نے درخواست کی کہ ہم یہاں سے جانا چاہتے ہیں تو آپ نے اہل الصدقۃ کے پاس بھیج دیا۔ ابتداءً مدینہ میں حمٰی اور اختلال عقل کی بیماری تھی جو کہ بعد میں دعا سے ختم ہو گئی۔ ان عرنیین کو استسقاء ضخمی تھا یہ لوگ صرف بوقت اسلام ہوئے تھے اس وقت انہوں نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح کی کہ انہوں نے شرک سے نکالا اور ٹھکانہ دیا۔ سنہ ۶ھ کا واقعہ معلوم ہوتا ہے۔ ابن سعد نے مرسل روایت نقل کی ہے کہ زکاۃ کی ۱۵ اونٹنیاں تھیں اور ایک آپ کی اپنی ذاتی ملک تھی۔ ان لوگوں نے دوران میں سے یسار نامی راعی کا مثلہ کیا، اور ایک اونٹنی ذبح کی

جبکہ باقی اونٹوں کو ہنکا کر لے گئے۔ نسائی کی روایت میں ہے کہ تین دن تک اہل بیت فاقے سے رہے۔

فلا یسقون ۔ مہلب وشہاب نے اس سے استنباط کیا ہے کہ محاربین کا اقتصادی بائیکاٹ کیا جا سکتا ہے۔

فی مرابض الغنم ۔ امام بخاری رحمہ نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ ارواث وابوال ما یؤکل لحمہ طاہر ہیں حالانکہ کیا ضروری ہے کہ مرابض میں عین نجاست پر نماز پڑھی۔ علاوہ ازیں زمین کی طہارت، یبس وجفاف سے ہو جاتی ہے تو آپ نے یبس کی صورت میں نماز ادا فرمائی ہوگی۔ بل نجاستہ کی صورت میں ادائے صلوٰۃ علیہم + کس طرح ہو سکتی ہے

باب ما یقع من النجاسات فی السمن والماء

مسئلہ خلافیہ کا محل سنن ترمذی ہے۔ مختصر کلام یہ ہے کہ امام مالک رحمہ کے ہاں جب تک نجاست کے گرنے سے پانی میں تغیر نہ آ جائے اس وقت تک پانی طاہر رہتا ہے۔ امام شافعی رحمہ کے ہاں مدار قلتین پر ہے اور یہی احمد رحمہ سے مشہور روایت ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے ہاں رائے مبتلی بہ پر مدار ہے۔ ظاہریہ کے ہاں غلبۂ نجاستہ کا اعتبار ہے۔ امام بخاری رحمہ نے مسلک مالک کو اختیار کیا ہے اور اس کی تائید میں آثار واحادیث لائے ہیں۔

① امام زہری رحمہ کا قول بالکل واضح ہے ② حماد بن ابی سلیمان فقیہ الکوفہ شیخ ابی حنیفہ رحمہ کا اثر ہے (جسکو عبدالرزاق نے معمر کے واسطے سے موصولاً ذکر کیا ہے) کہ مردار کا پر اگر پانی میں مل جائے تو چونکہ تغیر نہیں ہوتا لہٰذا پانی طاہر ہے۔ امام بخاری رحمہ کا اس اثر سے اپنے مسلک پر استدلال اس وقت درست ہوتا جبکہ حماد کے ہاں ریش میتہ نجس ہوتا جیسا کہ امام شافعی رحمہ کا مسلک ہے حالانکہ حماد کے ظاہر کلام سے ریش کی طہارت کا علم ہوتا ہے جیسا کہ ابو حنیفہ رحمہ و مالک رحمہ کا مذہب ہے۔

③ زہری کا قول ہے کہ میں نے بہت سے علماء کو پایا کہ وہ مردار کی ہڈیوں سے بنی ہوئی کنگھیوں سے بال صاف کرتے اور ان سے تیل کے برتن بناتے اور تیل استعمال کرتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نجاست کا مدار غلبہ پر ہے نفس اختلاط نجاستہ پر نہیں ورنہ سلف استعمال نہ کرتے۔ عظام موتی کی طہارت ونجاست میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے ہاں طاہر ہیں۔ امام شافعی رحمہ کے ہاں نجس ہیں۔ امام مالک رحمہ کے ہاں اس جانور کی ہڈیاں طاہر ہیں جسکو شرعی طور پر ذبح کیا گیا ہو۔ ابو حنیفہ وشافعی رحمہما اللہ کے اختلاف کی وجہ یہ اختلاف ہے کہ عظام میں حیات نہیں عند ابی حنیفہ رحمہ اور حیات ہے عند الشافعی لقولہ تعالیٰ من یحیی العظام وھی رمیم والجواب عنہ أن ھذہ النسبۃ مجاز۔ فیل کے بارے میں علماء احناف کا اختلاف ہے۔ شیخین کے ہاں دیگر سباع کی طرح ہے لہٰذا عظام طاہر ہیں۔ محمد رحمہ کے ہاں نجس العین ہے لہٰذا خنزیر کی طرح نجس اور حرام ہے۔ امام بخاری رحمہ کا استدلال اس وقت تام ہوگا جبکہ عظام کی نجاست عند ناس من سلف العلماء ثابت ہو۔

④ ابن سیرین (وصل اثرہ عبدالرزاق) اور ابراہیم نخعی کا اثر ہے کہ ہاتھی دانت کی تجارت جائز ہے تو معلوم ہوا کہ عاج طاہر ہیں ورنہ نجس کی بیع جائز نہیں اور عرب ہر عظم کو عاج کہتے ہیں تو عظام فیل کی طہارت ثابت ہوگی۔ اس سے بخاری رحمہ کا استدلال مشکل ہے علی ما سلکہ۔ امام بخاری رحمہ نے ان آثار کے علاوہ احادیث سے بھی استدلال کیا ہے

حدثنا اسماعیل ۔ حدیث میمونہ میں ہے کہ انہوں نے گھی میں چوہے کے گر جانے کا مسئلہ دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس چوہا اور اس کا اردگرد پھینک دیا جائے اور گھی کو کھانے میں لایا جائے تو گھی اور پانی کا مسئلہ ایک ہے کہ غلبہ سے نجاست شئی کا اعتبار ہوگا اور جہاں غلبہ نہ ہو گھی بھی استعمال میں لایا جا سکتا ہے۔ بخاری رحمہ کی رائے میں حدیث میمونہ عام ہے چاہے گھی جما ہوا ہو یا پگھلا ہوا ہو کما ترجم البخاری باب اذا وقعت الفارۃ فی السمن الجامد والذائب من کتاب الصید ۲

اور یہی رائے زہری اور اوزاعی کی ہے جبکہ جمہور کے ہاں سمن ذائب کی صورت میں گھی ناقابل استعمال ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایۃ عند ابی داؤد سے استدلال ہے اور اسمیں جامد و ذائب کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔

قال معن ۔ امام بخاریؒ نے حدیث میمونہ کو اولاً اسمٰعیل کے طریق سے ذکر کیا اور پھر معن بن عیسیٰ کے طریق سے لائے اسلئے کہ مالک کے تلامذہ میں اختلاف ہے کہ ابن عباسؓ کے بعد میمونہؓ کا ذکر ہے یا نہیں تو بخاریؒ نے آگاہ کیا کہ ذکر میمونہؓ اصح ہے اسلئے کہ معن بن عیسیٰ الزم لصحبۃ مالک۔ تاہم واضح رہے کہ موطا میں معن کے طریق میں حضرت میمونہؓ کا ذکر ہے نہیں بلکہ خارج موطا میں ہے۔

حدثنا احمد بن محمد ۔ اس حدیث کی باب کے ساتھ کیا مناسبت ہے تو مختلف اقوال ہیں۔ ۱۔ بعض نے کہا کہ تبدل صفت کا اثر موصوف میں بھی ہوتا ہے جیسے خون جب خوشبو میں تبدیل ہو گیا تو ذم سے مدح کیطرف تغیر ہوا (الحافظ) اسیطرح جب پانی نجاست کیوجہ سے تبدیل ہو جائے تو پانی میں صفت طہارت کی بجائے صفت نجاست آجاتی ہے۔ تو مدار تغیر پر ہوا۔
۲۔ بعض نے کہا کہ مشک کی طہارت کو بیان کرنا ہے اسلئے کہ دم ہونے کیوجہ سے ایہام نجاست ہو سکتا ہے تو بتا دیا کہ تغیر مؤثر ہے۔ بحر فان المسک بعض دم الغزال۔ ۳۔ بعض نے کہا کہ لون، ریح اور طعم میں سے احد الاوصاف (حضرت ولی اللہ) کا اعتبار ہوگا صلاحاً و فساداً اور باقی دو اس کے تابع ہوں گے تو یہاں خون میں خوشبو آنے کی سبب وہ قابل مدح ہو گیا تو صرف رائحہ کو طعم ولون پر غالب قرار دیا گیا قالہ ابن رشید
شہید کی شرافت، قاتل کی رسوائی کیلئے اور شہید کے نیک عمل کی تشہیر کیلئے خون سے مشک کی خوشبو مہکے گی۔

باب البول فی الماء الدائم

امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ نے کہا کہ بخاری کی باب بندی سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ بخاری نجاست جامدہ اور نجاسۃ مائعہ میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ اگر پانی میں نجاسۃ جامدہ گر جائے اور اس ہی وقت نکال لی جائے تو پانی نجس نہیں ہوتا اور اس کے لئے گذشتہ باب قائم کیا جبکہ نجاسۃ مائعہ کا یہ حکم نہیں ہے اور اس کیلئے یہ باب قائم کیا ہے۔

باسنادہ ۔ یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے دونوں حدیثوں کو کیوں جمع کیا؟ بعض نے کہا کہ حضرت ابو ہریرۃؓ نے دونوں حدیثیں ایک وقت میں سنی تھیں اس وجہ سے بیان میں بھی جمع کر دیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ بخاریؒ نے ابو الیمان سے دونوں حدیثیں اس ہی طرح سنی تھیں اور اس کی ایک مثال بھی دی۔ بعض نے مناسبت بیان کی کہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوات والتسلیم آنے میں تو سب سے پیچھے ہے لیکن قیامت کے روز سب سے پہلے اٹھائے جائیں گے اسیطرح پانی پہلے سے موجود ہے اور بعد میں پیشاب ہو رہا ہے تو جو اس میں داخل ہوگا اسکو پہلے پیشاب لگے گا اور بعد میں پانی لگیگا۔

باب اذا القی علی ظہر المصلی قذر او جیفۃ الخ

مسئلہ خلافیہ ہے کہ دوران نماز نقض طہارت ہو جانے سے نماز فاسد ہوگی یا نہیں تو اسمیں آئمہ کے ہاں نماز فاسد ہو جائے گی۔ شافعی واحمد رحمہما اللہ کے ہاں اعادہ بہر صورت کرنا ہوگا۔ مالکؒ کے ہاں وقت کے اندر اعادہ لازم ہے ورنہ نہیں۔ حنفیہ کے ہاں بھی اعادہ ہے۔ اوزاعی، اسحاق اور ابو ثور

کے ہاں ابتداء و دوام کا فرق ہے یعنی طہارت اگر ابتداءً ہی معدوم ہے پھر تو نماز درست نہیں لیکن حالۃ بقاء میں طہارت، صحۃ صلوٰۃ کیلئے شرط نہیں ہے، اور یہی بخاری کا صنیع معلوم ہوتا ہے۔ ان حضرات کا استدلال ۱؎ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے ہے کہ جب عباد بن بشر انصاری رضی اللہ عنہ کو نماز کی حالت میں تیر لگے تو انہوں نے نماز جاری رکھی تو معلوم ہوا کہ طہارت کی شرط دواماً نہیں ہے۔ بخاری رحمہ اللہ ۲؎ اثر ابن عمر رضی اللہ عنہ کو لائے ہیں کہ حالت صلوٰۃ میں کپڑے پر خون دیکھ لیتے تو نماز کو منقطع نہ کرتے جس سے ظاہر ہوا کہ حالتِ بقاء اور حالتِ ابتداء میں فرق ہوتا ہے جیسا کہ نکاح میں شاہدین ابتداءِ نکاح میں ضروری ہیں دوام کیلئے نہیں۔

جمہور کے ہاں طہارت، صحۃ صلوٰۃ کیلئے ابتداءً و دواماً ضروری ہے اور کوئی حصہ نماز بلا طہارت نہیں ہونی چاہیئے۔ غزوہ ذات الرقاع میں انصاری صحابی کے واقعے سے استدلال درست نہیں اسلئے کہ یہ غلبۂ حال کا واقعہ ہے اور احکام شریعت میں اس کا اعتبار نہیں ہے۔ نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تقریر علی فعل الانصاری ثابت نہیں۔ علاوہ ازیں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ انصاری رضی اللہ عنہ نے نماز مکمل نہ کی۔

اثر ابن عمر (وصلہ ابن ابی شیبہ) حنفیہ کیخلاف نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ ما دون الدرہم خون لگا ہوا ہو۔ اور اگر ان کے ہاں ابتداء و دوام میں فرق ہے تو یہ اُن کا مسلک ہے اور ہمارا مسلک دوسرے صحابہ سے مروی ہے۔

۳؎ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے مسلک کیلئے سعید بن مسیب اور عامر شعبی کے اثر سے بھی استدلال کیا ہے کہ کسی شخص اس حالت میں نماز ادا کی کہ اس کے کپڑے میں خون یا منی کا اثر تھا یا غیر قبلہ کو رخ کر کے نماز ادا کی یا تیمم کر کے نماز پڑھی اور پھر وقت میں پانی پر قدرت حاصل ہو گئی تو ان تمام صورتوں میں اعادہ نہیں۔ آخری دونوں صورتوں میں بالاتفاق اعادہ نہیں ہے الا مسئلہ قبلہ کہ شافعی کے قول جدید میں اعادہ لازم ہے۔ رہ گئی پہلی صورت جس سے ابتداء و دوام کے درمیان فرق پر استدلال کیا گیا ہے تو وہ عند الاحناف اقل من قدر الدرہم پر محمول ہے۔

۴؎ حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال کیا کہ حالۃ ابتداء اور حالۃ بقاء میں فرق ہے یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جب اونٹنی کی جھلی ڈال گئی تو آپ نے نماز جاری رکھی اور اس ہی حدیث پر ترجمۃ الباب قائم کیا گیا ہے۔ اس کے علماء نے کئی جواب دیئے ہیں۔ ۱؎ حدیث میں ایسا کوئی قرینہ نہیں جس سے معلوم ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعادہ نہیں کیا۔ ہو سکتا ہے کہ وہاں اعادہ نہ کیا ہو بوجہ شیاطین کے ۲؎ آپ کو یہ معلوم نہ تھا کہ اونٹ کی جھلی میں کوئی نجاست ہے یا نہیں ۳؎ یہ واقعہ تطہیر ثیاب کے حکم کے نزول سے قبل کا ہے "وثیابک فطہر" کی آیت اس واقعہ کے بعد نازل ہوئی کما فی روایۃ ابن المنذر ۴؎ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں اس بناء پر دیر تک نہیں رہے کہ یہ جھلی پاک تھی بلکہ یہ اثر ظلم کا ابقاء تھا اور اس طرح آپ بارگاہ الٰہی میں استغاثہ کر رہے تھے۔ جیسے آپ نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد فرمایا کہ اگر صفیہ (آنحضرت کی پھوپھی) محسوس نہ کرتیں تو میں حمزہ کو یونہی چھوڑ دیتا کہ درندے ان کو کھائیں مقصد اثر ظلم کا ابقاء اور اسکی تکمیل تھا۔ مزید جوابات ملاحظہ ہوں فیض الباری ص ۳۳۹ ج ۱ میں۔

سلاء جزور: وہ جھلی جسمیں اونٹنی کا بچہ ہوتا ہے۔ عورت کی جھلی کو مشیمہ کہتے ہیں

لا اغنی شیئاً: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قریشی نہ تھے ہذلی تھے اور ان کے جو حلیف تھے وہ کفار تھے اس وجہ سے مکہ میں ان کا کوئی خاندان نہ تھا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا قریشی تھیں اُن کو رو کنے کی صورت میں فریقین کے درمیان مقاتلہ کی نوبت

آجاتی اس وجہ سے ان سے تعرض نہ کیا۔

باب البزاق والمخاط ونحوہ فی الثوب

ابراہیم نخعی کے ہاں لعاب نجس ہے جبکہ منہ سے نکل آئے اور اسکو اپنے سے جدا کر دے اور ابن حزم نے یہی مسلک حضرت سلمان الفارسی رضہ کا نقل کیا ہے۔ جمہور کے ہاں یہ طاہر ہیں۔ حسن بن حی نے بزاق فی الثوب کو مکروہ کہا ہے۔

فذکر الحدیث۔ کتاب الشروط میں بخاری پوری حدیث لائے ہیں۔

وما تنخم الخ کرمانی نے اسکو مستقل حدیث جان کر مناسبت بیان کی حالانکہ مکمل واحد حدیث ہے۔ دلک بہا وجہہ سے ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا۔ حمید طویل مدلس ہے اس وجہ سے سماع کی تصریح کی۔

باب لا یجوز الوضوء بالنبیذ ولا بالمسکر

امام بخاری رح نے ترجمۃ الباب میں دو امر ذکر کئے لیکن انمیں سے ایک یعنی مسکر کو حدیث سے ثابت کیا ہے۔ دوسرے جزء کی مطابقت شراح پر مشکل ہوئی۔ شیخ الحدیث صاحب مدظلہ نے کہا کہ بخاری رح کی عادت ہے کہ کبھی دو جزؤں کو ذکر کرکے ایک کے اثبات کیلئے حدیث لاتے ہیں جس سے اشارہ ہوتا ہے کہ دوسرا جزء ان کے ہاں مردود اور غیر ثابت ہے۔

امام بخاری رح کا مسلک وہی ہے جو کہ جمہور کا ہے اس لئے تین آثار لائے ہیں۔ ۱۔ حسن کے ہاں کراہت ہے۔ ان سے دو قسم کے آثار ہیں۔ ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے جو اثر نقل کیا ہے اسمیں عدم وضوء کا ذکر ہے جبکہ ابو عبید کے طریق میں لا بأس کے الفاظ ہیں۔ گویا کراہت تنزیہی ہے ۲۔ ابو العالیہ کیطرف بھی کراہت کی نسبت ہے حالانکہ وہ احناف کے خلاف نہیں۔ انکا اثر ابو داؤد اور ابو عبید نے ابو خلدہ کے طریق سے روایت کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نبیذ میں جب اشتداد اور خبث پیدا ہو جائے تو وضوء و غسل ناجائز ہے اور اگر نبیذ رقیق ہونے کیساتھ میٹھی ہے تو جواز ہے اور اسی پر حدیث لیلۃ الجن کو حمل کیا ہے۔ ۳۔ عطاء بن ابی رباح نے کہا کہ میرے ہاں نبیذ اور دودھ سے وضوء کی نسبت تیمم بہتر ہے۔ بقیہ مسئلہ کی بحث سنن ترمذی کے دروس میں ہوگئی۔ یہاں حافظ ابن حجر رح نے حنفیہ کے ساتھ انصاف نہ کیا اور کہہ دیا "أطبق العلماء علی تضعیف حدیث ابن مسعود"

وجہ اختلاف یہ ہے کہ نبیذ تمر ماء مطلق ہے یا نہیں کہ فان لم تجدوا ماء الخ صادق آئے۔

کل شراب الخ خطابی نے کہا کہ جس میں مادہ سکر ہو وہ حرام ہے اگرچہ کسی خاص شخص کیلئے مسکر نہ ہو۔

باب غسل المرأۃ اباھا الدم عن وجہہ

حافظ رح نے کہا کہ بخاری رح نے یہ ترجمۃ الباب اس بناء پر قائم کیا ہے کہ ثابت کیا جائے کہ ازالۂ نجاسۃ وغیرہ میں استعانۃ جائز ہے اور اسی طرح ابو العالیہ کا اثر (وصلہ عبدالرزاق) بھی منطبق ہو جائیگا۔ ترجمہ میں غسل اور اثر میں مسح کا ذکر ہے گویا ہر دو میں استعانۃ جائز ہے۔ مُدْوِی ۔ حُشِیَ ۔

ما بقی احد الخ یہ اسی سال قبل کا واقعہ بتا رہے ہیں لہذا ان کا یہ کہنا درست ہے اور سہل آخر من مات من الصحابۃ بالمدینۃ حضرت فقیہ العصر مولانا گنگوہی رح نے کہا کہ ترجمۃ الباب سے مقصود شافعی رح پر تعریض ہے کہ مس مرأۃ ناقض وضوء نہیں ہے۔

باب السواک

آع آع۔ حضرت الشیخ المفخم مدظلہ نے اپنے بعض اساتذہ کا قول نقل کیا ہے کہ نہار منہ اس طرح مسواک کرنا کہ اسکو قے آجائیں ہونیا بند کیلئے رکاوٹ ہے

باب دفع السواك إلى الأكبر

حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ حدیث کا واقعہ مناماً اور یقظۃً دونوں طرح پیش آیا ہے۔

باب فضل من بات على الوضوء

امام بخاریؒ چونکہ کتاب الوضوء کو ختم کر رہے ہیں اس لئے حدیث براء بن عازب لائے کہ حالت یقظہ میں انسان مکلف کو جس آخری وضوء کا حکم دیا گیا ہے وہ سونے سے قبل کا ہے اور انسان کی آخری حالت بھی نیند ہے۔ اور حدیث میں "واجعلهن آخر ما تتكلم به" بھی اسی جانب مشیر ہے۔ شیخ الحدیث مدظلہ نے کہا کہ آخری حدیث میں ختم حیاۃ اور موت کیطرف اشارہ ہوتا ہے اور حدیث میں "فإن مت" ہے۔

قال لا - بعض نے اس سے استدلال کیا ہے کہ روایت بالمعنی جائز نہیں ورنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، براء رضی اللہ عنہ پر انکار نہ فرماتے۔ حافظؒ نے کہا کہ دعائیں توقیفی ہیں انمیں الفاظ تبدیل نہیں کرنے چاہئیں جیسے اعداد اذکار۔

كتاب الغسل

عسل کو وضوء سے مؤخر ذکر کیا اس لئے کہ طہارت کبریٰ کی ضرورت اس قدر نہیں ہوتی جتنا کہ طہارت صغریٰ۔ نص قطعی سے وضوء ثابت ہے اسیطرح غسل بھی۔

قول اللہ تعالیٰ - حافظ ابن حجرؒ نے آیۃ سورۃ مائدہ کو آیۃ سورۃ نساء پر مقدم کرنے کیوجہ بتائی کہ سورۃ مائدہ میں فاطہروا کا لفظ ہے جو کہ مجمل ہے جبکہ سورۃ نساء کی آیت میں تغتسلوا کا صریح لفظ ہے جس سے تطہیر کی تفسیر ہو گئی۔

باب الوضوء قبل الغسل

مزنی اور داؤد وغیرہما کے ہاں وضوء واجب ہے۔ جمہور علماء کے ہاں مستحب ہے چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غسل جس بھی کیفیت سے ہو اس سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے تاہم نیت ضروری ہے اور اگر حدیث کیمطابق وضوء اور غسل کرے تو بہتر ہے۔ امام شافعیؒ نے کتاب الأم میں یہی روایت امام مالکؒ سے روایت کی ہے نیز یہ روایت مؤطا اور تفسیر مؤطا دونوں میں ہے، بقول حافظؒ مالک کے متابعات ہیں۔ وضوء غسل کی مستقل سنت ہے یا صرف اس بناء پر ہے کہ غسل کے بعد وضوء کی ضرورت نہ رہے۔ تو بہتر قول پہلا ہے، غسل کو اعضاء وضوء سے شروع کیا اس لئے کہ وہ اشرف الاعضاء ہیں اور موت کے بعد انہی کو خوشبو اور کافور لگائی جاتی ہے۔

فغسل يديه - فاء فصیحیہ ہے اور جملہ بدأ کی تفسیر ہے۔ غسل یدین یا تو سنۃ وضوء میں سے ہے یا اس حدیث کی بناء پر کہ "اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري اين باتت يده"

فيخلل بها أصول الشعر - تخلیل الاصابع اس وقت ہے جبکہ سر کے بال ملبد ہوں۔

ثم يفيض الماء على جلده - اس سے معلوم ہوا کہ اسالۃ الماء فرض ہے۔ دلک نہیں کما ہو مذہب مالک والمزنی۔ ہمارے ہاں اسالہ کے علاوہ مضمضہ و استنشاق فرض ہے، مالک و شافعی کے ہاں نیت فرض ہے۔ مالکؒ کے ہاں دلک بھی۔ ابن بطال نے کہا کہ جب وضوء میں مسح بالید ہوتا ہے تو غسل میں بھی دلک ہونا چاہئے لیکن یہ بات درست نہیں کہ وضوء میں مسح بالید ہی ضروری ہے۔ انغماس اعضاء فی الماء سے بھی وضوء ہو جاتا ہے اسیطرح غسل بھی۔ طبری کے ہاں

غسل رجلین میں بھی دلک ضروری ہے

محمد بن یوسف قال ثنا سفیان ۔ کرمانیؒ نے محمد بن یوسف بیکندی اور سفیان بن عیینہ کہا ۔ حافظ رحؒ نے اسکو غلط قرار دیا اور کہا کہ محمد بن یوسف فریابی، سفیان ثوری سے روایت کر رہے ہیں ۔

غسل فرجہ ۔ عدم غسل کی صورت میں انتشار نجاست کا اندیشہ ہے ۔ نیز ہاتھ لگنے کی صورت میں ہاتھ ناپاک ہوگا وہ تو آلہ طہارت ہے ۔ لہذا غسل فرج اولٰی بہتر ہے ۔

تنحی رجلیہ ۔ حدیث عائشہ رضؓ سے متبادر یہ ہے کہ مکمل وضو مع غسل رجلین ایک ساتھ کیا جبکہ حدیث میمونہ رضؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ رجلین بعد میں دھوئے تو بعض نے حدیث عائشہ کو مجمل اور حدیث میمونہ کو مفسر قرار دیا ۔ بعض نے حالات پر حمل کیا کہ اگر جگہ کچی ہو اور پانی وہیں رہتا ہو تو بعد میں دھوئے ورنہ پہلے ہی دھولے ۔

باب غسل الرجل مع امرأته

من اناء واحد من قدح ۔ من اول ابتدائیہ اور من ثانی بیانیہ ہے ۔ فرق (بفتح الراء وضبطہ الحافظ بن اسناذہ) ١٦ رطل

باب الغسل بالصاع ونحوه

دخلت أنا وأخو عائشة ۔ ابو سلمہ یا تو صغیر السن تھے یا حضرت عائشہ رضؓ کے رضاعی بھانجے تھے ۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی بہن ام کلثوم نے دودھ پلایا تھا لہذا اشکال نہ ہو کہ یہ کسطرح حضرت عائشہ رضؓ کے پاس گئے ؟

بیننا وبینها حجاب ۔ وہ حجاب مراد نہیں جو کہ پورے بدن کیلئے ساتر ہو بلکہ اسقدر حجاب کہ اسافل بدن چھپ جائے اور صرف اتنا حصہ مکشوف تھا جسکی طرف محرم کا دیکھنا جائز ہے ۔

باب من بدأ بالحلاب أو الطیب عند الغسل

(حلاب : وہ برتن جسمیں اونٹنی کا پورا دودھ سما جائے)

یہ ترجمۃ الباب ، مہمات تراجم میں سے ہے ۔ حافظ نے کہا کہ " مطابقۃ هذہ الترجمۃ لحدیث الباب اشکل امرہا قدیما وحدیثا علی جماعۃ من الائمۃ " ۔ شیخ الحدیث صاحب مدظلہ نے کہا کہ حق ترجمہ ابھی تک ادا نہیں ہوا ۔ حافظ رحؒ نے شراح کی تقسیم کی ہے

١ ۔ بعض نے کہا کہ بخاریؒ سے سبقت قلم ہو گیا اور انہوں نے حلاب کو طیب کی قسم جانا ۔ اور اس قول کے قائلین میں پیش پیش اسماعیلی ہے ۔ مستخرج میں کہا ہے " رحم اللہ أبا عبد اللہ من ذا الذی یسلم من الغلط سبق الی قلبہ أن الحلاب طیب "

اس کے بعد کہا کہ حلاب اس برتن کا نام ہے جسمیں دودھ دوہا جاتا ہے اور اس پر اس حدیث کے طرق دال ہیں کما رواہ ابن خزیمۃ وابو عوانۃ ۔ خطابی ، ابن قرقول اور ابن جوزی وغیرہ نے اسماعیلی کا اتباع کیا ہے ۔

٢ ۔ بعض نے حلاب کو غیر معروف طور پر ضبط کیا ہے تاکہ حدیث و ترجمہ میں مطابقت ہو جائے ۔ چنانچہ اسمیں آگے آگے ازہری ہیں انہوں نے اسکو جُلّاب (بضم الجیم وتشدید اللام) ضبط کیا ہے جو کہ فارسی میں گلاب سے معرب ہے ۔ لیکن یہ بات بنتی نہیں اس لئے کہ نحو الحلاب میں تاویل نہیں ہو سکتی اور تمام طرق حدیث میں حلاب (بالحاء المهملۃ وتخفیف اللام) کا لفظ آتا ہے امام مسلم رحؒ نے اس حدیث کو فرق اور صاع کی حدیث سے ملاکر ذکر کیا ہے جس سے حلاب کے اناء و برتن ہونے پر استدلال ہے

٣ ۔ بعض نے حلاب کو اپنی اصلی حالت پر رکھا اور توجیہات کیں جسمیں تکلف بھی ہوا ۔

(١) حضرت امام الکل شاہ ولی اللہ علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ حلاب سے مراد عصارہ بذور ہے اور عربوں کی عادت تھی کہ غسل سے

قبل اسکو استعمال کرتے تھے جیسے عام خوشبو استعمال میں لاتے۔ چونکہ عصارۃ البذور بھی طیب ہے، لہذا ترجمہ میں طیب کا اضافہ کر دیا۔

(۲) امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری رح نے کہا کہ حلاب سے مراد وہی برتن ہے جسمیں اونٹنی کا دودھ نکالا جاتا ہے۔ طیب کو حلاب کے ساتھ معطوفاً ذکر کرنا تقابل تضاد ہے اسلئے کہ حلاب سے دودھ کی خوشبو آتی ہے تو اگر اسکا ظہور پانی میں ہو جائے تو کوئی حرج نہیں اسیطرح خوشبو کا اثر غسل کے بعد ہے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اور متضاد اشیا کا ایک دوسرے پر عطف ہو سکتا ہے جیسے لیل و نہار۔ انہوں نے مزید کہا کہ بعض بلاد میں یہ معمول ہے کہ لوگ نہانے سے قبل خوشبو لگاتے ہیں اور اس کے بعد غسل کرتے ہیں جس سے خوشبو بھینی بھینی ہو جاتی ہے، حضرت العلامہ البنوری رح اپنے شیخ کی توجیہ کو بہترین قرار دیتے تھے۔ شیخ الحدیث مولانا زکریا مدظلہ نے بھی کہا "ہو توجیہ حسن جداً" لیکن اسپر اشکال وارد کیا ہے کہ "بدأ" کے لفظ کی مناسبت معلوم نہیں ہوتی۔ حضرت المحدث البنوری رح کہتے تھے کہ "بدأ" کا لفظ اغلاق کیلئے ہے۔

حضرت الاستاذ الفقیہ مفتی صاحب نے "بدأ" کے لفظ کیوجہ بتائی کہ خوشبو وغیرہ کا استعمال اور دیگر لوازمات غسل سے قبل ہوتے ہیں تو حدیث میں "دعا" کا لفظ تھا بخاری رح نے اس سے بدایۃ کا استنباط کیا۔

(۳) محب طبری (عشرۂ مبشرہ پر ایک کتاب انکی تصنیف کردہ ہے۔ انکی ایک کتاب کا نام "القری لقاصد أم القری" ہے اور حضرت مولانا بنوری رح نے معارف السنن کے جزء سادس میں اس سے کافی استفادہ کیا ہے) نے کہا کہ لوگ طیب کو خوشبو کے معنی میں جانتے ہیں مگر یہ تطییب کے معنی میں ہے کہ ازالہ اوساخ عن البدن کیا جائے۔ اور أو بمعنی واؤ ہے تو ترجمۃ الباب یوں ہے۔ "باب من بدأ بالحلاب والتطیب عند الغسل" اسکا معنی یہ ہے کہ پہلے غسل کا پانی تیار کیا جائے پھر غسل سے پہلے بدن کی صفائی کرے اور ابتداء سر سے کرے اس لئے کہ دیگر جسم کی بنسبت اسمیں پراگندگی زیادہ ہوتی ہے۔

(۴) قاضی عیاض نے شرح صحیح مسلم میں کہا کہ حلاب۔ اناء اور محلب دونوں کے معنوں میں آتا ہے۔ محلب وہ چیز کہلاتی ہے جس سے ہاتھوں کو دھوتے ہیں اور اس کے ساتھ طیب لازم ہے۔

(۵) کرمانی نے کہا کہ امام بخاری رح کا حلاب سے مقصود وہ برتن ہے جسمیں پانی آجائے مگر اسمیں خوشبو ہو تو غسل کی ابتداء کبھی تو ایسے پانی سے کرے جسمیں خوشبو ہو اور کبھی صرف خوشبو کو استعمال کرے اور اس کے بعد غسل کرے۔

(۶) بعض نے کہا کہ بخاری رح کا اشارہ ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رض کی حدیث کیطرف "کان یغسل رأسہ بالخطمی" رواہ ابن ابی شیبۃ واخرجہ ابوداؤد عن عائشۃ باسناد ضعیف تو طیب سے مراد خطمی ہے۔ اور اس حدیث سے یعنی حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ پانی استعمال کرتے تھے اور کسی چیز کا تقدم کرنا ثابت نہیں تو ترجمۃ الباب میں طیب کا اضافہ کر کے بتایا کہ آپ نے غسل رأس بالخطمی پر کبھی مداومت نہیں کی

(۷) بعض نے کہا (حضرت الاستاذ المکرم مدظلہ نے کہا کہ کچھ یوں یاد پڑتا ہے کہ یہ جواب حضرت مجاہد اسلام محدث مولانا حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ کا ہے) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم شریف معطر تھا اور یہ خوشبو فطرتی تھی جب کہ نطاع میں حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا آپ کے پسینہ کو جمع کرتیں جو کہ تمام خوشبوں میں بہترین ہوتا تھا۔ نیز صحابہ کرام رض آپ کو خوشبو کے ذریعے تلاش کرتے تھے۔ الحاصل آپ کے جسم میں خوشبو تھی اور جب آپ غسل کرتے تو وہ مہکتی۔ آپ کی اس طیب کی بناء پر بخاری رح نے ترجمۃ الباب میں طیب کا اضافہ کر دیا جبکہ حدیث میں نہیں ہے۔

(۸) حافظ ابن حجر رح نے کہا (حضرت الاستاذ مدظلہ نے اسکو پسند کیا) امام بخاری رح نے ترجمۃ الباب میں طیب کا

اضافہ کرکے سات ابواب کے بعد آنے والے ترجمہ کیطرف اشارہ کیا ہے باب من تطیب ثم اغتسل وبقی اثر الطیب اور وہاں جو حدیث لائے ہیں اس میں بداءۃ بالطیب ثم الاغتسال ہے اور یہاں جو حدیث ہے اس میں بداءۃ بالحلاب ہے ثم التطیب گو ترجمۃ الباب کے دو جزء ہیں بدء بداءۃ بالحلاب ۔ یہ یہاں پر حدیث سے ثابت ہے علی بداءۃ بالطیب ۔ اس کے لئے یہاں تو حدیث نہ لائے تاہم بعد میں استدلال مذکور ہے ۔

باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة

کیفیت غسل کی احادیث میں مضمضہ واستنشاق کا ذکر آتا ہے ۔ اس کے بعد مدارک اجتہاد میں اختلاف آگیا ۔
ابن ہمام نے کہا کہ غسل کے مسمّی میں دلک داخل ہے ۔ حضرت حافظ الوقت مولانا انور شاہ نے کہا کہ دلک ماہیت غسل میں اگرچہ داخل ہے لیکن بعض صورتوں کیوجہ سے مدار نہیں شدہ نہر میں داخل ہوگیا ۔

حفص بن غیاث ۔ امام ابو یوسف کے تلمیذ اور پکے حنفی ہیں ۔ امام بخاری امام صاحب سے تو کوئی روایت نہیں لیتے تاہم تلامذہ اور تلامذۃ التلامذہ سے لیتے ہیں اس لئے کہ امام صاحب کے مطاعن مشہور ہوگئے تھے حالانکہ حمیدی میں سے کسی نے طعن نہ کیا اور اس کے علاوہ بخاری ۔ عبداللہ بن زبیر الحمیدی اور محمد بن عرعرۃ سے متاثر ہیں اور یہ دونوں ان کے شیخ ہیں اور یہ دو حضرات احناف کے مخالف ہیں ۔

باب مسح الید بالتراب لتکون انقیٰ

مسئلہ خلافیہ ہے کہ ہاتھ سے اگر جرم نجاستہ کا ازالہ ہوجائے اور بدبو رہ جائے تو آیا ہاتھ طاہر ہوگا یا اسکا ازالہ ضروری ہے دونوں قسم کے اقوال ہیں ۔ امام بخاری اس قول کو اختیار کر رہے ہیں کہ زوال جرم سے طہارۃ آجاتی ہے اور مسح الید بالتراب نظافت کیلئے ہے اس ہی لئے انقیٰ علت بتائی ۔

باب هل یدخل الجنب یده فی الاناء قبل ان یغسلها الخ

امام بخاری کا مقصود اس اثر کو ذکر کرنا ہے جو کہ ابن ابی شیبہ نے ابن عمر سے نقل کیا ہے ۔ کہ کسی جنبی نے پانی سے چلو بھرا تو باقی پانی بھی نجس ہوجائیگا ۔ عینی نے روایات بخاری اور اثر ابن ابی شیبہ کو یوں جمع کیا ہے کہ اثر جنابۃ کے بارے میں ہے جبکہ روایات ، حدث اصغر کے بارے میں ہیں ، چونکہ روایات و آثار میں عدم غسل کی صراحت نہیں اسلئے ترجمہ میں قول آئے یہاں تک کہ علامہ سندھی نے کہہ دیا کہ " الاستدلال بہذہ الاحادیث علی المطلوب خفی جداً "

باب من افرغ بیمینہ علی شمالہ فی الغسل

امام بخاری یہ باب قائم کرکے ایک نکتہ پر تنبیہ کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ غسل میں دو چیزیں ہوتی ہیں ۔ صب الماء (پانی کا بہانا) دلک الاعضاء (اعضاء کو ملنا) اور شریعت میں حدیث کی رو سے یہ ضابطہ ہے کہ افعال شریفہ کا صدور دائیں ہاتھ سے ہونا چاہئے جیسا کہ افعال دنیئہ کیلئے بائیں ہاتھ کو استعمال میں لانا چاہئے تو صب الماء چونکہ فعل شریف ہے لہذا اس میں دایاں ہاتھ استعمال کرنا چاہئے اور بایاں ہاتھ دلک الاعضاء کیلئے استعمال کرنا چاہئے ۔

باب تفریق الغسل والوضوء

امام بخاری یہاں مسئلہ خلافیہ میں امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے مذہب کو اختیار کر رہے ہیں کہ غسل اور وضوء میں موالاۃ ضروری نہیں بلکہ تفریق سے بھی وضوء ہوجائیگا اور اس کے لئے اثر ابن عمر اور حدیث میمونہ سے استدلال کیا ہے ۔ مالک واحمد کے مشہور قول میں موالاۃ

ویذکر عن ابن عمر۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر مالک رح نے مؤطا میں ذکر کیا ہے ۔ امام بخاری رح نے صیغہ تمریض کے ساتھ اثر کو ذکر کیا اور جزم نہیں کیا اسلئے کہ یہ روایۃ بالمعنی کے طور پر ذکر کیا ہے ۔ ابن عمر رض کے اثر کا حاصل یہ ہے کہ وہ بازار میں تمام اعضاء دھوئے سوائے پاؤں کے اور پھر مسجد میں آکر پاؤں دھوئے ۔

ثم تنحی من مقامہ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں سے ہٹ کر پاؤں دھونا ہی دلیل ہے کہ موالاۃ واجب نہیں ورنہ پہلے دھوتے اور پھر وہاں سے ہٹتے ۔ عینی رح نے تفریق یوں ثابت کی کہ "ثم" آگیا جس سے تراخی معلوم ہوتی ہے ۔ حضرت گنگوہی رح نے فرمایا کہ تنحی سے معلوم ہوا ہے پانی طلب کیا ہوگا یا کوئی اور ایسا فعل کیا ہوگا جس سے موالاۃ کے اندر تخلل آگیا ۔ جب وضوء میں تفریق ثابت ہوگئی تو غسل کا بھی یہی حکم ہے ۔ اسی لئے کہ سوائے ابراہیم نخعی کے کسی کے ہاں وضوء و غسل میں فرق نہیں موالاۃ و تفریقاً ان کے ہاں غسل میں تفریق جائز ہے وضوء میں نہیں ۔ والاثر والحدیث حجۃ علیہ ۔

باب اذا جامع ثم عاد ومن دار علی نسائہ بغسل واحد

حافظ ابن حجر رح نے کہا کہ باب سے کئی دوسری احادیث کی طرف اشارہ ہوتا ہے جن کے مجموعے سے امام بخاری رح ترجمہ قائم کرتے ہیں اسی مقصد سے کہا جاتا ہے "ان البخاری یعنی بالاخفی دون الاجلی"

حافظ رح نے کہا اسناد میں دو راویوں کے بعد شیخ کا ذکر عن کے ساتھ ہو تو وہاں دونوں راویوں کے نام کے بعد کلاہما کا اضافہ کر کے پڑھنا چاہئے جیسے یہاں ابن ابی عدی و یحیی بن سعید کلاہما عن شعبۃ ۔

ذکرتہ ۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے قول کی طرف اشارہ ہے "ما احب ان اصبح محرما انضح طیبا"

ینضح طیبا۔ نضح بالحاء المہملۃ ۔ ہلکی خوشبو ۔ نضخ بالخاء المعجمۃ ۔ تیز خوشبو ۔

ھن احدی عشرۃ ۔ ابن حبان رح نے روایت کی یوں تصحیح کی کہ ابتداءً گیارہ تھیں بعد میں نو (۹) ہوگئیں ۔ حافظ رح نے رد کیا اور گیارہ کے ذکر کو وہم قرار دیا اور کہا ہے کہ کل نو تھیں ۔ ہجرت کے وقت سوائے سودۃ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا کے اور کوئی نکاح میں نہ تھا ۔ ۲ سنہ ھ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رخصتی ہوئی ۔ ۳ سنہ ھ اور ۴ سنہ ھ میں حضرات ام سلمہ ، زینب بنت خزیمہ اور حفصہ رضی اللہ عنہن سے نکاح ہوا ۔ ۵ سنہ ھ میں حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کا نکاح ہوا ۔ ۶ سنہ ھ میں حضرت جویریہ رضی اللہ عنہا سے نکاح ہوا ۔ ۷ سنہ ھ میں حضرت میمونہ و ام حبیبہ رضی اللہ عنہما سے نکاح ہوا ۔ سبایا بنی قریظہ میں سے آپ کی ایک امۃ تھیں جن کا نام ریحانہ تھا ۔ دو ماہ سے کم میں انتقال ہوا ۔

باب تخلیل الشعر حتی اذا ظن انہ قد اروی بشرتہ افاض علیہ

امام بخاری رح ، امام ابو عبداللہ احمد بن حنبل رح کے قول کو اختیار کر رہے ہیں ان کے ہاں غسل حیض میں نقض ضفائر واجب ہے جبکہ غسل جنابۃ میں یہ ضروری نہیں ہے ۔ بخاری رح نے غسل جنابۃ کیلئے مندرجہ بالا باب قائم کیا جبکہ کتاب الحیض میں باب نقض المرأۃ شعرہا عند الغسل قائم کیا ہے ۔ آئمہ ثلاثہ رح کے ہاں دونوں غسل برابر ہیں یا امام بخاری رح حنفیہ پر رد کر رہے ہیں کہ ان کے ہاں عورت کیلئے نقض ضفائر ضروری نہیں جبکہ مرد کیلئے ضروری ہے ۔

باب من توضأ فی الجنابۃ ثم غسل سائر جسدہ الخ

ابن بطال نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث سے ترجمۃ الباب ثابت نہیں ہو رہا ہے ۔ اسلئے کہ حدیث میں غسل جسد کا ذکر ہے اور جسد کا اطلاق تمام جسم پر آتا ہے جسمیں اعضاء وضوء بھی شامل ہیں جبکہ ترجمہ میں عدم غسل اعضاء الوضوء کا ذکر ہے ۔ تو

حافظ ابن حجرؒ نے جواب دیا کہ امام بخاریؒ دقت نگاہ کی تعلیم دے رہے ہیں اور بخاریؒ کے بارے میں جو قول ہے "انہ یعتنی بالاخفی دون الاجلی" استدلال یوں ہے کہ ثم تنحی سے معلوم ہوتا ہے کہ رجلین غسل میں شامل نہ تھے تو جب رجلین خارج ہو سکتے ہیں تو دیگر اعضاء وضوء کے خارج ہونے میں کیا استبعاد ہے۔

باب من اغتسل عریانا وحدہ فی الخلوۃ ومن تستر الخ

امام بخاریؒ جواز الاغتسال عریانا فی حالۃ الخلوۃ کی اجازت کے ساتھ تستر کو افضل قرار دے رہے ہیں جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے، جبکہ ابن ابی لیلیٰ کے ہاں جواز الاغتسال عریانا ثابت نہیں اور استدلال حدیث ضعیف سے ہے "لا تدخلوا الماء الا بمئزر فان للماء عامرا"۔ نیز ابن عباس رضی اللہ عنہما بحر و نہر میں بغیر ازار کے نہیں نہاتے تھے اور حضرت عطیہؓ کی مرفوع حدیث ہے کہ جو رات کو کہ وہ یعنی میدان میں نہائے تو اپنی شرمگاہ کو چھپائے اور اگر اس نے ایسا نہ کیا اور لحم ونیج گیا تو سوائے اپنے نفس کے کسی کو ملامت نہ کرے، یہ حدیث جیّد کے خلاف حجۃ نہیں ہو سکتی اسلئے کہ غسل فی الصحراء عریانا اور غسل فی المستحم عریانا میں فرق ہے۔

حتی نظرت بنو اسرائیل الی موسٰی - بنی اسرائیل کو جب اغتسال عریانا کی اجازت دی تھی، عریان ہونے سے آدر کا الزام شدید تھا، جنس کی نظر الی الجنس اہون ہوتی ہے نیز داء کی وجہ سے کشف عورۃ، طبیب کے سامنے جائز ہے۔ ان باتوں کی روشنی میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اعتراض لغو ہے۔

باب الجنب یخرج ویمشی فی السوق وغیرہ

امام بخاریؒ نے یہ باب اس بناء پر قائم کیا کہ بعض صحابہ جب جنب ہو جاتے تو نہ تو باہر نکلتے اور نہ کھانا کھاتے یہاں تک کہ وضوء کر لیتے کما فی روایۃ ابن ابی شیبۃ والبیہقی۔ غیرہ کو مجرور و مرفوع دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ حدیث سے غیرہ کے مجرور ہونے کی تائید ہوتی ہے کہ آپ ایک حجرے سے دوسرے حجرے کی جانب مشی کرتے تھے۔ اور غیرہ کے مرفوع ہونے کی صورت میں یخرج پر من جہۃ المعنی عطف ہوگا اس صورت میں عطاء کا قول غیرہ کی تفسیر بن جائیگا۔

وقال عطاء - اس اثر کو عبد الرزاق نے وصل کیا ہے اور یہ اثر بھی ترجمۃ الباب کا جزء ہے تو حاصل ترجمہ یہ ہے کہ جنب کسی کام میں بلا وضوء مشغول ہو سکتا ہے چاہے وہ بازار جاتا ہو یا کہیں اور۔ پچھنے لگواتے ہوں یا ناخن کٹواتے ہو یا سر مونڈتا ہو۔ امام بخاریؒ، عطاء کے قول کو اختیار کر رہے ہیں جسکی تائید حدیث سے ہوتی ہے کہ اسمیں ذکر وضوء نہیں ہے۔

باب اذا التقی الختانان

اکسال موجب غسل ہے یا نہیں، صحابہ میں اختلاف تھا یہاں تک کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اکسال کے موجب غسل ہونے پر اجماع ہو گیا اور اس موقعہ پر حضرت عمرؓ نے فرمایا "من خالف فی ذلک جعلتہ نکالا"۔ چنانچہ جمہور امت کا یہی مسلک ہے سوائے داؤد ظاہری کے ان سے منقول ہے کہ حدیث الماء من الماء پر عمل کیا ہے۔

قال ابو عبد اللہ هذا اجود واوکد وانما بینا الحدیث الآخر لاختلافہم والغسل احوط۔

شراح میں اختلاف ہو گیا کہ امام بخاریؒ مذہب داؤد ظاہری کو اختیار کر رہے ہیں یا مذہب جمہور کا اتباع کر رہے ہیں تو بادی الرأی میں وہ مذہب داؤد کی تائید کر رہے ہیں اور یہی بات عینی اور قسطلانی کی ہے۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ، حضرت شاہ ولی اللہؒ اور حضرت مولانا گنگوہیؒ کے ہاں بخاری مذہب جمہور ہی کی پیروی کر رہے ہیں اور مذہب داؤد کا اختیار کرنا ان کی شان کے لائق نہیں ہے

اسپر دلیل یہ ہے کہ التقاء ختانین کا ترجمہ قائم کرکے حدیث ایجاب غسل کو تو لے آئے جبکہ حدیث اکسال کو ذکر نہ کیا اور جہاں حدیث اکسال کو ذکر کیا ہے وہاں ترجمہ غسل ما یصیب من الفرج قائم کیا ہے ۔

احوط کا معنے احتیاط فی المسئلہ نہیں کما ہو المبادی بلکہ احتیاط فی الدین ہے جو کہ فقہ میں مشہور باب ہے ۔ اور احوط فی الدین کا مطلب یہ ہے کہ مسئلہ خاصہ میں دو حدیثوں کا تعارض ہو جائے تو اس حدیث کو ترجیح دیجائے جسمیں احتیاط فی الدین ہو جیسے نوم سے وضوء کا وجوب احتیاط فی الدین ہے کہ خروج ریح کا مظنہ موجود ہے اور یہاں خروج منی کا مظنہ موجود ہے ۔ امام بخاری رحمہ نے حدیث اکسال کے ذکر کی وجہ بتائی کہ صحابہ کے اختلاف پر تنبیہ کیلئے حدیث لائے ہیں اور یہ معنے اس وقت ہوگا جب آخر کو بفتح الخاء پڑھا جائے کما ضبطہ ابن التین اور اگر بکسر الخاء یا اخیر ہو تو حدیث باب کیجانب اشارہ ہوگا کہ یہ حدیث آخر الامرین من الشارع ہے ۔ احتیاط فی الدین کی ایک اور مثال یہ ہے کہ قران میں طوافین وسعیین کرنا احتیاط فی الدین ہے جبکہ طواف واحد وسعی واحد کافی ہے ، تو کسی امر کا احوط ہونا اس کے معارض امر کے قابل عمل ہونے کی دلیل ہے امام بخاری رح کا احوط و اوکد کہنا بھی دلیل ہے اور اسم تفضیل کبھی تاکید کے معنیٰ میں بھی آتا ہے ۔ لہذا بخاری رح کا یہ جملہ بھی واضح ہے " قال ابو عبد اللہ الغسل احوط وذلک الآخر انما بیناہ لاختلافہم والماء انقی " ۔ اسمیں کتاب کے اختتام کیجانب بھی اشارہ ہوگیا یا انسان کی آخری حالت کیجانب ایماء ہے کہ اسکو غسل دیا جاتا ہے ۔

کتاب الحیض

احکام حیض کے اصول قرآن سے ثابت ہیں اور احادیث انکی شرح ہیں ۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آیت یاایہا الذین آمنوا لاتسئلوا عن اشیاء الخ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت کم سوال کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ یسئلون کا صیغہ قرآن میں بہت کم استعمال ہوا ہے

باب کیف کان بدأ الحیض

وقال بعضہم ۔ حضرت عائشہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کیجانب اشارہ ہے جنکے آثار مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق میں ہیں ۔ اور ان آثار کا حاصل یہ ہے کہ بنو اسرائیل کی عورتوں کو جب مساجد میں آنے اور وہاں نماز اداء کرنے کی اجازت تھی تو وہ زیب وزینت کرکے آتیں جس سے مردوں کی نمازوں میں تشویش ہوتی تو اللہ تعالیٰ نے بطور عذاب انپر حیض مسلط کردیا اور مساجد میں جانے سے روک دیا ۔

حدیث اور اثر میں تعارض کو علماء نے مختلف طریقوں سے دور کیا ہے ۔ امام بخاری رح نے حدیث ہذا کتبہ اللہ علی بنات آدم کو اکثر اور عام ہونے کی بناء پر ترجیح دی اور محدثین کا یہی اصول ہے کہ وہ عند تعارض الحدیث والاثر حدیث کو ترجیح دیتے ہیں ۔ بعض نے جمع کی بھی سعی کی ہے چنانچہ حافظ اور حضرت گنگوہی رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ حیض کی ابتداء تو حواء سے ہوگئی تھی لیکن کثرت کی ابتداء بنی اسرائیل سے ہوئی ہے ۔ اور قرآن کی آیت اسپر دال ہے کہ بنی اسرائیل کی عورتوں سے قبل بھی عورتوں کو حیض آتا تھا ۔ ارشاد باری ہے وامرأتہ قائمۃ فضحکت ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اسکی تفسیر حاضت سے کی ہے کما فی الدر المنثور ۔ ضحک بھی اسماء حیض میں سے ہے عینی نے کہا کہ ابتداء حیض تو شروع سے ہے لیکن بنی اسرائیل جب نافرمانی پر اتر آئے تو حیض کو بند کردیا گیا

تاکہ نسل کی افزائش بند ہو جائے کیونکہ حیض بھی اسباب حمل میں سے ہے اور پھر حیض جاری کر دیا گیا اور یہ نعمت تھی اور اس کے ساتھ احکام حیض بھی بتائے گئے۔ قسطلانی نے کہا کہ حیض کی ابتداء تو شروع سے تھی احکام بنی اسرائیل سے آئے۔ (عینی نے اپنے جواب کے تعلق کیا "ولقد حضرني جواب التوفيق من الله وارده الآتية")

باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله

حدیث سے دوسرا جزء تو صراحۃً ثابت ہے جبکہ جزء اول ثابت بالدلالۃ ہے کہ جب ترجیل جائز ہے تو غسل کو بطریق اولیٰ جائز ہونا چاہیئے۔ حافظ رح نے کہا کہ دوسری حدیث کی طرف اشارہ ہے اور اسمیں غسل رأس کا ذکر ہے اور بخاری رح کا یہ اصول مطرد ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ بخاری کا ابن عباس کے اثر کیجانب اشارہ ہو جسکو ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا ہے اور اس اثر کا حاصل یہ ہے کہ ابن عباس گھبرائے ہوئے اور بکھرے ہوئے بالوں کے ساتھ اپنی خالہ ام المؤمنین حضرت میمونہ بنت الحارث کے پاس آئے اور دریافت کرنے پر انہیں بتایا کہ ام عمارہ میرے بالوں کی کنگھی کرتی ہے حالانکہ وہ ابھی حائض ہے تو کہا بیٹے! حیض کا اثر ہاتھ میں نہیں ہوتا۔

باب قراءة الرجل في حجر امرأته وهي حائض

ابن بطال نے کہا کہ یہاں دو مسئلے ہیں (۱) قرب نجاست اور حجر حائض میں تلاوت قرآن مجید کرنا۔ یہ تو بالاتفاق جائز ہے اور کرمانی نے اسکو مقصد بخاری رح قرار دیا ہے (۲) جنب و حائض قرآن کا حمل کر سکتے ہیں۔ یہ اختلافی مسئلہ ہے اور یہی غرض بخاری ہے بالترجمہ۔ مسئلہ میں اختلاف ہے۔ مالک و شافعی رح اوزاعی و ثوری اسحاق رح کے ہاں جائز نہیں ہے جبکہ ابو حنیفہ رح احمد رح (فی اصح الروایتین) حسن بصری رح، عطاء رح، مجاہد رح اور طاؤس رح وغیرہ کے ہاں جواز ہے اور یہی ابن عمر رض کا مذہب ہے اور بخاری رح نے اسکو اختیار کیا ہے۔ کرمانی کی بات درست نہیں اسلئے کہ بخاری کی شان کے ساتھ الیق یہ ہے کہ وہ کسی خلافی مسئلہ پر بحث کریں۔ دراصل شوافع شراح امام بخاری رح کے کسی ترجمہ کو اپنے خلاف قرار دینے میں جرأت نہیں کرتے یہ حنفیہ کی خصوصیت ہے کہ وہ جرأت کیساتھ کہدیتے ہیں کہ یہ ترجمہ ہم پر رد ہے حافظ رح کھل کر یہاں وہ بات نہ کہہ سکے جو کہ ابن بطال نے کہی۔ اثر ابی رزین ماقلنا کا مؤید ہے۔

اثر اور حدیث کی آپسمیں مناسبت یہ ہے کہ جس طرح حائض مصحف کا حمل کر سکتی ہے اسی طرح مؤمن حائض کے حجر میں کسی حافظ قرآن کا سر رکھنا حمل قرآن ہے کیونکہ قرآن اس کے سینے میں ہے

باب من سمى النفاس حيضا

نفاس کی احادیث چونکہ بخاری رح کی شرط پر نہ تھیں اس بناء پر باب من سمى الحيض نفاسا کی بجائے باب من سمى النفاس حيضا قائم کیا حالانکہ حدیث اول الذکر پر دال ہے تاکہ اشارہ ہو جائے کہ جب اسم میں ایک دوسرے پر اطلاق ہو سکتا ہے تو احکام میں بھی اشتراک ہوگا چنانچہ سات احکام کے علاوہ معنوی کے احکام مشترک ہیں امام بخاری رح نے یہ صنیع اختیار کر کے باب نفاس کو بھی کتاب میں شامل کر لیا۔

باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت

امام بخاری رح کا مقصود بالترجمہ کیا ہے؟ بعض نے کہا کہ اصل مقصود حج حائض کو ذکر کرنا اور دیگر آثار طرداً ذکر کر دیئے ہیں۔ بعض (حافظ رح) نے کہا کہ حائض و جنب ہر قسم کی عبادت (بدنیہ) کر سکتے ہیں الا الطواف بالبیت

حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت فقیہ العصر مولانا گنگوہی رحمہما اللہ نے کہا کہ امام بخاری رحؒ کا مقصد ترجمہ سے ظاہر ہے کہ حائض حج کے تمام مناسک کو ادا کرے گی جبکہ طواف بالبیت سے احتراز کرے گی۔ اور روایۃ کی دلالۃ اس پر واضح ہے۔ رہ گئے وہ آثار جنمیں قراءۃ جنب کے جواز کا ذکر ہے تو مناسبت یہ ہے کہ جب ذکر کرنا جائز ہے تو ادا مناسک بھی جائز ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب کل احیان میں ذکر اللہ کرتے تھے تو حالت جنب میں بھی کرتے ہونگے اور حائض کا حکم بھی جنب کے حکم کے مانند ہے۔ آپ نے ہرقل کو خط لکھا جو کہ مشرک تھا اور مشرکین کے ہاں غسل جنابۃ کا تصور نہیں ہے۔ حائض جب عید میں تکبیر کہہ سکتی ہیں تو حج میں بطریق اولیٰ کہہ سکتی ہیں۔ رہ گیا اثر ابن عباس جو کہ جنب کی قراءۃ میں کوئی حرج نہیں تو یہ مادون الآیۃ کے ساتھ مقید ہے۔

ابن بطال نے کہا اور حضرت شیخ الحدیث اُدام اللہ ظلہ نے اسکو اختیار کیا ہے کہ بخاری مسئلہ خلافیہ مشہورہ کیجانب اشارہ کر رہے ہیں کہ جنب وحائض کیلئے قراءۃ قرآن کی اجازت ہے یا نہیں تو داؤد ظاہری، ابن المنذر اور طبری کا مسلک جواز کا ہے اور یہی بخاری رحؒ اختیار کر رہے ہیں، اس صورت میں آثار کی توجیہ کی ضرورت نہ ہوگی۔ رہ گئی حدیث تو ابن رشید نے کہا کہ حائض کیلئے تمام مناسک کی ادائیگی کی اجازت دیگئی ہے اور ان مناسک میں دعاء، تلبیہ اور دیگر اذکار بھی ہوتے ہیں، اور تمام اذکار کی اجازت ہے اور اسمیں قراءۃ القرآن بھی شامل ہے۔ الحاصل ان حضرات نے عموم سے استدلال کیا ہے۔ جبکہ جمہور کا استدلال ادلّہ خصوص سے ہے چنانچہ ابوداؤد، نسائی اور ترمذی کی روایت کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں "لم یکن یحجبہ عن قراءۃ القرآن شئی لیس الجنابۃ"

باب الاستحاضۃ

استحاضہ کا حکم بیان کرنا مقصود ہے کہ انقطاع دم حیض پر ایک غسل واجب ہے، اور یہی مسلک جمہور ہے۔

باب غسل دم الحیض

امام بخاری رحؒ کا مقصود اس توہم کو دور کرنا ہے کہ دم حیض میں منی کیطرح امر سہل ہوگا کہ فرک کی اجازت ہوگی چنانچہ ترجمہ قائم کر کے آگاہ کر دیا کہ دم حیض کا ازالہ صرف غسل سے ہو سکتا ہے۔

باب قول اللہ عزوجل مخلقۃ وغیر مخلقۃ

ابن بطال نے کہا کہ امام بخاری رحؒ کا مقصود بہذہ الترجمہ ان حضرات کا مسلک اختیار کرنا ہے جو کہ اس کے قائل ہیں کہ حامل کو حیض نہیں آتا وہو قول ابی حنیفۃ واحمد والثوری والاوزاعی و ابی ثور و ابن المنذر جبکہ شافعی (فی القول الجدید) مالک (فی الروایۃ المشہورۃ) اور اسحاق کے ہاں حیض آتا ہے۔ اور عدم اتیان حیض کی وجہ یہ ہے کہ رحم ولد پر مشتمل ہوتا ہے اور حیض رحم سے آتا ہے تو جب رحم حمل کے ساتھ مشغول ہے تو کیوں کر حیض آئیگا۔

حضرت فقیہ العصر مولانا گنگوہی رحؒ نے فرمایا کہ مخلقۃ کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے (۱) جس کی خلقۃ تام اور مکمل ہوگئی ہو۔ غیر مخلقۃ کا اس صورت میں معنی ہوگا کہ جس کی خلقۃ میں نقص ہو۔ اس صورت میں آیت کو ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مخلقۃ اور غیر مخلقۃ احکام میں برابر ہیں جیسے انقضاء عدۃ اور حکم نفاس وغیرہ (۲) مخلقۃ وہ ہے جسکی صورۃ نہ آئی ہو صرف اعضاء کی شکل بن گئی ہو اور غیر مخلقۃ کا معنی ہوگا کہ کوئی عضو متشکل نہ ہوا ہو۔ اس صورت میں دونوں کے حکم میں فرق ہوگا کہ مخلقۃ کی صورت میں نفاس ورنہ حیض ہوگا۔ اول معنی اولیٰ ہے اور مطابق بما قال ابن بطال

ب: حیض

باب إقبال الحيض وإدباره

محدثین کے ہاں اقبال الحیض وادبارہ کا معنی تمییز الدم ہے جبکہ اقبال الحیض وادبارہ کا معنی احناف کے ہاں ایام معتادہ کا آنا جانا ہے۔ کچھ یوں معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحؒ کے ہاں بھی تمییز الدم کا اعتبار نہیں اس ہی بناء پر حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ کا اثر لائے ہیں۔ (کن نساء کی تعبیر واستروا النجوی الذین ظلموا کی مانند ہے)

باب إذا حاضت في شهر ثلث حيض وما يصدق النساء الخ

یہاں دو مسئلے ہیں (۱) مدۃ حیض میں اختلاف (۲) مدۃ حیض اور مدۃ حمل میں عورتوں کی تصدیق۔ صاحب البدائع نے کہا کہ اگر عورت ایسی مدت کے بارے میں خبر دیتی ہے جسمیں انقضاء عدۃ ممکن ہے تو حیض وحمل کے بارے میں اسکا قول معتبر ہوگا ورنہ نہیں اسلئے کہ وہ امین ہے اور قول الامین مع الیمین معتبر ہے جبکہ ظاہر مکذب نہ ہو، مدت ممکن فیہا انقضاء العدۃ میں مدۃ حیض کیوجہ سے اختلاف ہوتا رہیگا اور مدۃ حیض میں اختلاف معروف ہے، یہ ترجمۃ الباب مالک واحمد کے قول پر تو منطبق ہوگا کہ ایک ماہ میں تین حیض آجائیں اس لئے کہ مالک رحؒ کے ہاں حیض کی اقل مدۃ متعین نہیں ایک لحظہ بھی حیض ہو سکتا ہے اور اقل مدت طہر پندرہ ایام ہیں تو تیس دن اور چار لحظوں (تین لحظات حیض کے اور ایک لحظہ وہ جسمیں طلاق دی ہے) میں تین حیض ہو سکتے ہیں، احمد رحؒ کے ہاں حیض کی اقل مدۃ یوم ہے جبکہ اقل مدت طہر تیرہ دن ہیں تو ۲۹ دن بنتے ہیں۔ احناف وشوافع کے ہاں ایک ماہ میں تین حیض نہیں آسکتے کیونکہ مدت حیض اقلہ متعین ہے یوم عند احمد ۱۲ یا ثلثۃ ایام اور مدت طہر خمسۃ عشر ایام عند الثلاثۃ ۱۲ ہیں۔ امام صاحب رحؒ کے ہاں ہر حیض دس ایام کا شمار ہوگا، صاحبین کے ہاں تین دن کا۔

سألت ابن سيرين۔ معتمر رحؒ نے کہا کہ ابن سیرین سے پوچھا گیا کہ مدت حیض کے بعد جو خون آرہا ہے یا مدت معتادہ کے بعد جو خون آرہا ہے اسکا کیا حکم ہے تو جواب دیا کہ عورتیں بخوبی واقف ہیں کہ اگر مدت حیض یا مدت معتادہ کے اندر جو خون آرہا ہے وہ حیض اور اس کے بعد والا خون استحاضہ کہلائیگا۔ بعض نے قول ابن سیرین کی یوں تشریح کی کہ ان سے دریافت کیا گیا کہ طہر کے بعد کا خون حیض ہوگا یا استحاضہ جسپر ابن سیرین نے اعلم کہا۔ حافظ شہیر محدث بے نظیر مولانا انور شاہ رحؒ نے کہا کہ لوگ قول ابن سیرین اور اس کے پس منظر کو نہ سمجھ سکے سنن ابی داؤد میں قتادہ کا اثر ہے کہ وہ ان سے جب دریافت کیا جاتا کہ حائض کو مدت معروفہ کے بعد بھی خون آیا ہے تو وہ فتوی دیتے تھے کہ وہ عورت پانچ دن انتظار کرے اور یہ مدت استظہار کہلاتی ہے۔ اگر وہ عورت ایام معروفہ کے بعد والے خون میں تمییز کر سکتی ہے تو اسکا اعتبار ہوگا ورنہ پانچ دن انتظار کرے۔ اگر ان ایام میں خون رک گیا تو یہ سب حیض شمار ہوگا ورنہ استحاضہ۔ امام مالک رحؒ کے ہاں مدت استظہار تین دن ہے۔ ابن سیرین، قتادہ پر رد کر رہے ہیں کہ عورتیں اپنے ایام بخوبی واقف ہیں اس مدت سے زائد میں جو خون آئیگا وہ استحاضہ کہلائیگا۔

باب إذا رأت المستحاضة الطهر

حافظ ابن حجر رحؒ نے کہا کہ مراد بخاری بالترجمۃ یہ ہے کہ جب دم استحاضہ آجائے اور وہ دم حیض سے ممتاز ہو تو یہی استحاضہ حیض سے طہر شمار ہوگا۔ حضرت شیخ الحدیث مدظلہ نے کہا کہ ترجمہ میں تین وجوہ کا احتمال ہے اور جمع بھی ہو سکتے ہیں۔

۱ اقل مدت طہر کے اختلاف کیجانب اشارہ ہے ۔ آئمہ ثلاثہ مدت پندرہ ایام اور احمد تیرہ ایام کے قائل ہیں ۔ اوزاعی کا قول ہے کہ ہمارے ہاں عورت صبح کو حائض اور شام کو پاک ہو سکتی ہے ۔ بعض سلف کے ہاں ساعۃ من النہار طہر کی مدت ہے والیہ مال البخاری ۲ مسئلہ استظہار میں مالک جو متفرد ہیں ہیں رد کرنا ہے جیسا کہ ابن سیرین نے قتادہ پر رد کیا ہے ۔ آئمہ ثلاثہ کے ہاں استظہار کا کوئی اعتبار نہیں ہے خود ابن رشد نے مالکی ہونے کے باوجود کہا ہے کہ مالک کی موافقت سوائے اوزاعی کے کسی فقیہ مصر نے نہیں کی ۔ جمہور کا استدلال کئی مرفوع احادیث میں سے ہے مثلاً حدیث فاطمہ بنت قیس میں آپ کا ارشاد ہے " دعی الصلوٰۃ قدر الایام التی کنت تحیضین فیہا ثم اغتسلی وصلّی "

۳ ان لوگوں (نخعی ، زہری ، شعبی و حکم وغیرہ) پر رد کرنا ہے جن کے ہاں قربان اور وطی مستحاضہ ممنوع ہے ۔ جمہور ، اوزاعی ثوری ، ابوحنیفہ ، مالک ، شافعی اور اسحاق کے ہاں جواز ہے ۔ احمدؒ سے مختلف روایات ہیں ایک روایۃ اباحۃ کی ہے ایک روایت میں استحاضہ کے طول و قصر کا اعتبار کیا گیا ہے نیز زوج کو خوف عنت ہو تو جواز ہے ۔ جمہور کا استدلال واقعہ حمنہؓ سے ہے کہ مستحاضہ ہونے کے باوجود انکا زوج وطی کرتا ۔ اور بخاریؒ کا استدلال یوں ہے کہ جب مستحاضہ کو نماز کی اجازت دیگئی ہے تو وطی کی بطریق اولیٰ اجازت ہوگی ۔

باب الصلوٰۃ علی النفساء وسنتھا

اس ترجمہ کا محل تو کتاب الجنائز تھا لیکن یہاں ذکر کر دیا اسلئے کہ یہاں توہم ہوتا تھا کہ نفساء اور حائض کیلئے حکم ہے کہ وہ نہ تو نماز ادا کریں ، نہ روزہ رکھیں اور نہ ہی مسجد میں آئیں اسلئے کہ وہ نجس ہیں اور صلوٰۃ علی المیت کے شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ میت کی طہارت ہو تو بخاریؒ نے اسکا ازالہ کیا کہ نفاس ، نجاست حکمیہ ہے اور موت سے یہ نجاست ختم ہو جاتی ہے اور موت کی نجاست کا ازالہ غسل سے ہو جاتا ہے لہذا نماز جنازہ ہو سکتی ہے ،

نیز حجازیین اور بخاری کے ہاں شہداء کیلئے نماز جنازہ کی طرح غسل بھی نہیں ہے اور احادیث میں بطن میں حمل کے وضع سے مرنے والی عورت کو شہیدہ قرار دیا گیا ہے تو کہیں یہ توہم نہ ہو کہ اس کیلئے بھی غسل نہیں لہذا ترجمہ قائم کیا ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس عورت کے وسط میں کھڑے ہوئے جس سے ان حضرات کی تائید ہوتی ہے جو کہ عورت کے وسط کی محاذاۃ میں کھڑے ہونے کو سنت قرار دیتے ہیں جبکہ حنفیہ کے ہاں مرد و عورت کے جنازہ میں سینہ کے مقابل کھڑا ہوا جائیگا ۔ مولانا انور شاہؒ المحدث نے کہا کہ حدیث میں وسط اگر بسکون السین ہے تو پھر تو وہی معنی متعین ہے کہ عورت کا درمیان اور اگر بفتح السین ہے یہ اضافی ہے تو سینہ وسط بین الراس والبطن اور اگر پہلا بھی ہو تو عذر کی بناء پر یوں کیا ہوگا کہ عورت منقوشہ تھی ۔

حضرت مولانا گنگوہیؒ

باب

صلوٰۃ علی النفساء کو بیان کر کے صلوٰۃ علی الحیض کو بیان کر رہے ہیں ۔ مفترشۃ نائمہ ، جنازہ موضوعہ کی نظیر ہے ۔ حافظ نے کہا کہ مناسبت یہ ہے کہ حائض و نفساء کا عین طاہر ہے کہ نماز ادا کی جا سکتی اور آپ کے کپڑے حضرت عائشہؓ کو لگتے جس سے کوئی فرق نہیں پڑتا ۔

کتاب الحیض ختم کر رہے ہیں چنانچہ حدیث میں لا تصلی " کا لفظ ہے جو بعینہ حیض پر صادق ہے کہ وہ نماز پڑھنے سے رک گیا اور امام کے سامنے میت یوں ہے جیسے کوئی سو رہا ہو ۔

کتابُ التیمّم

تیمم لغت میں مطلق قصد کو کہتے ہیں۔ اصطلاحِ شرع میں تعریف یہ ہے۔ قصد الصعید الطاہر بنیۃ استباحۃ الصلوٰۃ سورۂ نساء اور سورۂ مائدہ میں دو آیتیں ہیں جن پر آیۃ تیمم ہونے کا اطلاق ہوتا ہے۔ سورۂ مائدہ میں نفس تیمم کا ذکر ہے جبکہ سورۂ نساء میں کیفیت بھی مذکور ہے لہذا راجح یہی ہے کہ اولاً آیۂ مائدہ نازل ہوئی اور ثانیاً سورۂ نساء نازل ہوئی بعد بخاریؒ کا صنیع کتاب التفسیر میں اسی طرح ہے۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف۔ عبداللہ بن یوسف کے علاوہ سب رواۃ مدنی ہیں۔

فی بعض أسفارہ۔ یعنی غزوۂ مریسیع سے واپسی پر واقعہ عقد پیش آیا جبکہ بعض کے ہاں فتح مکہ کے بعد مدینہ کی طرف کے سفر کا واقعہ ہے —— بیداء اور ذات الجیش، ذوالحلیفہ کے قریب مقام ہیں۔

اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا جو ہار گم ہوا تھا وہ ۱۲ درہم کی مالیت کا تھا۔ اس حدیث سے حافظ نے مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ معمولی شئی کو بھی ضائع نہیں کرنا چاہیے۔ نیز معلوم ہوا کہ کسی معمولی شئی کی بناء پر اس جیش کو روک سکتا ہے اسطرح کسی کے انتقال کی وجہ سے جیش روکا جا سکتا ہے۔

عاتبنی أبوبکر۔ ابی کہنے کے بجائے نام لیا کیونکہ انکا عتاب پدری شفقت کے منافی تھا

فقال أسید بن حضیر۔ اس قول سے معلوم ہوا کہ قصہ افک اس سے قبل ہو چکا ہے۔

حدیث کے اس طریق میں صراحت نہیں کہ کونسی آیت نازل ہوئی جبکہ بعض طرق میں صراحت ہے کہ آیۂ مائدہ نازل ہوئی

حدثنا یزید الفقیر۔ جس شخص کو کمر میں درد (افقار ظہر) کی شکایت ہو۔

نصرت بالرعب مسیرۃ شہر۔ تمام اعداء اسلام اس وقت ایکماہ کے فاصلے پر تھے لہذا قید اتفاقی ہے، ہرقل کو ملوک غسان نے قتال پر ابھارا مگر رعب کی بناء پر کچھ نہ کر سکا

جُعلت لی الأرض مسجداً وطہوراً۔ یہ امت محمدیہ علی صاحبہا الف الف تحیۃ کی خصوصیت ہے۔ اس پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سیّاح تھے لہذا ہر جگہ نماز ادا کرتے رہے اور انہی مقامات پر کلیسا بنائے گئے۔ اسکا جواب بعض نے دیا کہ امت ھذا کی خصوصیت ارض کا مسجد ہونے کے ساتھ طہور ہونا بھی یعنی مجموعہ خصوصیت ہے۔ حضرت الاستاذ المکرم الفقیہ المحقق مدظلہ نے جواب دیا کہ خصوصیت امت ھذا تمام زمین کا مسجد ہونا ہے جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام شام وغیرہ میں سیاحت کرتے رہے یا یوں سمجھا جائے کہ حضرت عیسیٰ وحی کے بعد نماز عام زمین پر ادا کرتے تھے۔

أُحلت لی الغنائم الخ۔ ادیان سابقہ میں کفار کی ملکیت کا اعتبار کیا گیا تھا لہذا وہ مسلمانوں پر غنائم حرام تھے جبکہ دین اسلام میں کافر کی ملکیت نہیں لہذا مال غنیمت حلال ہے۔

باب إذا لم یجد ماءً ولا ترابا

مسئلہ فاقد الطہورین بیان کر رہے ہیں جسکا موضع سنن ترمذی ہے۔ ابن رشید نے یوں استدلال کیا ہے کہ جب تیمم مشروع نہ تھا تو گویا تراب کالعدم تھی لہذا فاقد الطہورین ہوئے اور اس طرح انہوں نے نماز ادا کی۔ جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں صراحت ہے کہ انہوں نے تیمم کے ساتھ نماز ادا کی اور یہ روایۃ محمل ہے جس سے استدلال باطل ہے

باب التیمم فی الحضر اذا لم یجد الماء الخ

آئمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ حضر میں مریض تیمم کر سکتا ہے اور اس سے نماز ادا کر سکتا ہے اور اعادہ نہ ہوگا۔ مقیم فی الحضر صحیح کیلئے تیمم کرنے کی اجازت ہے یا نہیں تو امام شافعیؒ کے ہاں تیمم کی اجازت نہیں ہے اور یہی ظاہر ہدایہ ہے، لیکن علامہ عینی اور شامی کی تصریح کے مطابق احناف کے ہاں فاقد ماء تیمم کر سکتا ہے چاہے حضر ہو یا سفر اور یہی مالک اور احمد کا قول ہے، اور بخاریؒ کا یہی مختار ہے۔ اگر پانی موجود ہو اور مرض نہ ہو لیکن شدۃ برد ہو تو تیمم جائز نہیں عند ابی یوسفؒ اسلئے کہ حضر میں پانی گرم کرنے کی سہولت ہوتی ہے۔

اگر فاقد ماء کو وقت میں پانی ملنے کی امید ہو تو اسمیں دو قول ہیں کہ تاخیر مستحب ہے یا واجب عند الاحناف، امام احمد بن حنبلؒ بھی تاخیر کو تسلیم کرتے ہیں۔

نحو بئر الجمل فلقیہ رجل۔ بخاری کی روایت میں تیمم کا ذکر نہیں حالانکہ مقصود باب یہی ہے اور مؤطا میں ہے "فحضرت العصر لم یجد الماء فتیمم" حافظؒ نے تو کہہ دیا "لم یظہر لی سبب حذفہ منہ"۔ شیخ الحدیث مولانا زکریا مدظلہ نے کہا کہ یہ عدم ذکر سہوا نہیں بلکہ عمداً ہے اسلئے کہ انکا طرز تشحیذ اذہان کا ہے۔ اور مقصود یہ ہے کہ قاری کے سامنے مؤطا بھی رہے حدیث کی مناسبت ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ بخاریؒ ثابت کر رہے ہیں کہ آپ نے حضر میں ذکر اللہ کیلئے تیمم کیا تو ادائے صلاۃ ہے لہذا اس کیلئے بھی تیمم جائز ہونا چاہیے جبکہ فقد ماء کے ساتھ خوف فوت صلاۃ ہو۔

علامہ ابو الحسن سندھیؒ نے کہا کہ مشروعیت تیمم کیلئے فقد ماء شرط ہے آپ نے غیر صلاۃ کیلئے تیمم کیا تو صلاۃ کیلئے بطریق اولیٰ ہوگا کیونکہ وہ فرضیت طہارۃ کو میں اہم ہے یعنی طہارت نماز کیلئے فرض ہے لہذا تیمم کرنا ادا صلاۃ کیلئے اس کی زیادہ ضرورت ہے ——— حدیث کے راوی ابو جہیم (مصغر) ہیں اور ان ہی سے مرور بین یدی المصلی کی روایت آئی ہے، جبکہ ابو جہیم مکبر صحابی آخر ہیں وہ صاحب الانبجانیہ کہلاتے ہیں۔

باب هل ینفخ فی یدیہ الخ

حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ جب تیمم، وضوء کا نائب اور بدل ہے تو وہم ہو سکتا تھا کہ جس طرح وضوء میں استیعاب کی شرط ہے استیعاب تیمم میں بھی شرط ہو اسکا ازالہ کیا کہ تراب میں تقلیل ہے، تکثیر سے مثلہ ہو جائیگا اور اگر استیعاب بالتراب مقصود ہوتا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھوں میں نفخ کر کے تراب میں تقلیل نہ کرتے۔ یہاں ایک سوال ہے کہ حدیث میں نفخ فی الیدین کی تصریح ہے اس کے باوجود امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں هل استفہامیہ کیوں ذکر کیا تو اس کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ بخاریؒ ترجمۃ الباب میں هل اس بنا پر لائے کہ نفخ فی الیدین کے مختلف احتمالات ہیں، اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں کے ساتھ مٹی کے علاوہ کوئی اور چیز لگ گئی ہو جس کا ازالہ نفخ سے کیا تاکہ چہرہ انور کو تکلیف نہ ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہاتھوں کے ساتھ مٹی زیادہ لگ گئی ہو تو تقلیل کیلئے نفخ کیا ہو، اور یہ احتمال بھی ہے کہ بیان تشریع کیلئے یوں کیا ہو تو اس صورت میں نفخ مستحب ہوگا۔ ان احتمالات کی وجہ سے جزم کے ساتھ ترجمۃ الباب مذکور نہیں ہے۔

"هل" لانے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہاں حدیث میں نفخ کا اثبات ہے جبکہ دیگر احادیث سے عبادات کی مٹی کی فضیلت معلوم ہوتی ہے جیسے غبار جہاد ہے یا غبار سجود کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا أفلح ترب جبک

باب الصعید الطیب وضوء المسلم الخ

یہ ترجمۃ الباب ابن حبان کی حدیث ہے اور ترمذی نے بھی نکالا ہے۔

یہاں دو مسئلے ہیں۔ ۱۔ حنفیہ کے ہاں تیمم بمنزلہ وضو ہے لہذا جب تک چاہے نماز پڑھ سکتا ہے بشرطیکہ حدث نہ ہو (یکفیک ولو عشر سنین)
اور یہی احمد سے ایک روایت ہے اور اسی جانب بخاری کا میلان ہے۔ یہی مذہب ثوری، ابن المسیب، لیث، زہری، داؤد بن علی، ابن شعبان مالکی، مزنی شافعی اور اہل ظاہر کا ہے۔ جبکہ آئمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر وقت میں فرض نماز کیلئے تیمم ضروری ہے۔ اور یہی اسحاق کا قول ہے۔

اگر تیمم کر لیا اور پھر پانی دیکھ لیا جس کے استعمال پر قدرت ہو تو بالاجماع تیمم ٹوٹ گیا صرف ابوسلمہ کے ہاں باقی ہے اور اگر اثناء صلوٰۃ میں پانی پر قدرت ہو گئی تو حنفیہ اور امام احمدؒ کے ہاں نماز باطل ہو گئی جبکہ امام مالکؒ و شافعیؒ کے ہاں نماز جاری رکھے اور یہی بخاری کا قول ہے۔

حسن بصریؒ کے قول میں حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے کہ دخول وقت و خروج کے اعتبار سے حصر فی الحدث ہے۔

یحییٰ بن سعید کا اثر ابن عباسؓ کی تفسیر کے خلاف ہے کیونکہ ابن عباسؓ نے الصعید الطیب کو التراب المنبت تعبیر کر دیا اور اس سے دوسری اشیاء خارج ہو گئی تھیں۔

۲۔ ایک تیمم سے دو فرض پڑھے جا سکتے ہیں عندنا وخالفنا الثلاثہ۔

بحث تیمم

سبخہ (شورہ - گندھک) سے جمہور کے ہاں وضو کرنا جائز ہے۔ اسحاق بن راہویہ کے ہاں جائز ہے جمہور کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اُریت دار ہجرتکم سبخۃ ذات نخل یعنی مدینہ کما رواہ ابن خزیمہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا اور مدینہ کا نام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طیبہ اور طابہ رکھا تو معلوم ہوا کہ سبخہ طاہر ہے لہذا تیمم بھی جائز ہے

باب إذا خاف الجنب علی نفسہ المرض أو الموت الخ

اگر غسل واجب ہو گیا مگر قدرت الماء نہ حقیقتہً ہے نہ حکماً ہے تو بالاجماع تیمم کر سکتا ہے۔ حضرت عمر فاروق اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے ہاں بھی جواز ہے۔ عدم جواز کا قول سدّ اللذرائع ہے۔ اگر جنب کے پاس پانی تو ہے اور وہ مریض اور مسافر بھی نہیں لیکن پانی استعمال کرنے کی صورت میں عطش کا اندیشہ ہے تو بالاتفاق تیمم کر سکتا ہے اور اگر خوف مرض ہے مگر پانی گرم کرنے کی صورت بھی نہیں ہے تو احناف کے ہاں تیمم کر سکتا ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے ہاں خوف موت کی صورت میں تیمم کی اجازت ہے۔ خوف مرض کافی نہیں ہے۔ امام بخاریؒ نے "المرض أو الموت" سے اسی اختلاف کیجانب اشارہ کیا ہے۔ اگر پانی گرم کرنے کے ذرائع ہیں تو تیمم نہیں کرنا چاہئے۔

اگر کوئی مہمان جنب ہو جائے اور غسل کرنے سے میزبان کے دل میں شکوک ہو سکتے ہوں تو وہ تیمم کر سکتا ہے۔ اور نماز ادا کر سکتا ہے۔ بعد میں غسل کر کے قضاء کرے۔

تنبیہ: امام بخاریؒ بسا اوقات حدیث کا اختصار کرتے ہیں اس صورت میں بھی صیغہ تمریض لاتے ہیں اس سے ہمیشہ حدیث کے ضعف کیجانب اشارہ نہیں ہوتا ہے۔ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا واقعہ اس وقت کا ہے جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں غزوہ ذات السلاسل میں امیر جیش مقرر کیا تھا۔

فقال أبو موسىٰ ـ الخ ـ فما دری عبد اللہ الخ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہما کے ہاں لامستم سے مراد جماع ہے اور لمس بالید نہیں، ورنہ حضرت عبد اللہ بن قیسؓ آیت کو استدلال میں پیش نہ کرتے اور حضرت ابن ام عبدؓ اسپر خاموش نہ رہتے اور کہہ دیتے کہ آیت میں لمس بالید مراد ہے اور یہی بات خطابیؒ نے کہی کذا فی الفتح

باب التیمم ضربۃ

امام بخاریؒ کا مسلک وہی ہے جو کہ امام احمد اور جمہور محدثین کا ہے ـ حالانکہ حدیث کا جواب احناف کی طرف سے واضح ہے کہ آپ نے کفین کا اشارہ کیا اور طریق معروف کیطرف رجوع کا حکم دیا کہ تیمم من الغسل کا وہی طریق ہے جو کہ تیمم مکان الوضوء کا ہے ۔

کتاب الصّلاۃ

باب کیف فرضت الصّلاۃ فی الإسراء

مکہ مکرمہ سے بیت المقدس جانا (اسراء) قطعی دلیل سے ثابت ہے اسکا منکر کافر ہے ۔ بیت المقدس سے آسمان کو جانا (معراج) اخبار مستفیضہ سے ثابت ہے اسکا منکر ضال ہے ۔ جنت میں جانا وغیرہ اخبار آحاد سے ثابت ہے اسکا منکر فاسق ہے ۔ (ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر)

اسراء و معراج حالت یقظہ میں ہوئی اگر منام میں ہوتا تو کفار مکہ شک نہ کرتے اور بیت المقدس سے متعلق سوالات نہ کرتے جنکا آپ نے جواب دیا ۔ اس کے علاوہ منام میں کئی مرتبہ معراج ہوا ۔

حدثنی أبو سفیان ـ حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کا لقاء فتح مکہ سے قبل اور ہجرت کے بعد نہیں ہوا تو وہ اس درمیانی مدت میں شام حاکم ہرقل کے سامنے صلاۃ کا ذکر کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت سے قبل صلاۃ دیکھی اور سنی ہوگی جس سے ظاہر ہوا کہ صلاۃ کی فرضیت مکہ میں ہوگئی تھی ۔

عن انس بن مالک ۔ احادیث معراج کے تمام طرق حضرت انس رضؓ پر منتہی ہوتے ہیں ۔

نماز کو معراج کے ساتھ نسبت یوں ہے کہ نماز کیلئے ابدان اور ثیاب کی طہارت ضروری ہے اسیطرح معراج کیلئے طہارت صدر ضروری ہے چنانچہ آپکا سینہ صاف کرکے علم و حکمت سے بھر اگیا ۔

فرج عن سقف بیتی ـ چونکہ محیر العقول امور ظہور پذیر ہونے والے تھے لہذا ان کا عادی بنانے کیلئے حضرت جبریل امین بجائے دروازے کے چھت سے آئے ۔ اور چھت کا پھٹ کر ملجانا اشارہ تھا کہ سینہ بھی شق کرکے ملادیا جائیگا

ففرج صدری ۔ شق صدر چار مرتبہ ہوا، پانچویں دفعہ ثابت نہیں ہے ۔ (۱) حضرت حلیمہ سعدیہؓ کے پاس دودھ پی رہے تھے کہ اس زمانے میں حضرت جبریل امین کا ورود ہوا انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا صدر مبارک کا شق کیا اور علقۃ الشیطان کو نکالا ، (۲) نزول وحی سے قبل شق صدر کرکے صلاحیت تحمل وحی پیدا کیگئی ۔ (۳) معراج کو جانے سے قبل صدر کا شق کیا گیا تاکہ ملاء اعلیٰ کی کیفیات کا تحمل کر سکیں (۴) اکتالیسواں واقعہ ہے

حکمۃ ـ اس کے کئی معانی بیان کئے گئے ہیں ۱ علم ۲ اتقان العلم مع العمل ۳ عرفان ۴ نووی نے کہا العلم المشتمل علی المعرفۃ باللہ مع نفاذ البصیرۃ وتہذیب النفس وتحقیق الحق للعمل بہ والکف عن ضدہ

والأسودۃ التی عن شمالہ أہل النار ـ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہ وہ روحیں ہیں جن کے اجساد ابھی تک دنیا میں

نہیں آئے لہذا ان سے کوئی گناہ صادر نہیں ہوا تو ان ارواح کا آسمان پر ہونا موجب اشکال نہیں ہے، اور جن ارواح کا اجساد سے تعلق رہا ہے وہ سجین میں ہوں گی۔

حتی مررت علی موسیٰ۔ حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بار بار اس لئے واپس بھیج رہے تھے تاکہ انوار الٰہیہ کا مشاہدہ کر سکیں اور خدا تعالیٰ کی رؤیت سے مشرف ہونے والے کو دیکھیں کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دنیا فانی میں درخواست رؤیا کی تھی۔

فأقرت صلاۃ السفر الخ یعنی مآل کار کے اعتبار سے صلوٰۃ سفر دو رکعت ہو گئی ورنہ ابتداءً تمام نمازیں دو رکعت تھیں ہجرت کے بعد چار چار ہو گئیں الا الصبح پھر سفر میں تخفیف آ گئی کما ذکرہ ابن الاثیر فی شرح المسند۔

باب وجوب الصلاۃ فی الثیاب

امام بخاری رح اس ترجمۃ الباب کے ذریعے مالکیہ پر رد کر رہے ہیں جن کے ہاں تستر سنت ہے اور اس کے بغیر نماز باطل نہیں ہوتی ہے۔ آئمہ ثلاثہ کے ہاں شرط ہے اور بدون تستر نماز باطل ہے چاہے عمداً ہو یا نسیاناً جیسا کہ بعض نے فرق کیا ہے۔

ویذکر عن سلمۃ بن الاکوع۔ اس حدیث کو امام بخاری رح نے تاریخ صغیر میں اور احمد و ابو داؤد نے تخریج کیا ہے۔

وفی اسنادہ نظر۔ سند میں موسیٰ بن محمد بن ابراہیم منکر الحدیث ہے کما قال ابن حبان مگر حافظ نے کہا ہے کہ اس کے دو طریق ہیں (۱) بخاری نے تاریخ صغیر میں دراوردی کے طریق سے موسیٰ بن ابراہیم سے روایت کی ہے (۲) عن مالک بن اسمٰعیل عن عطاف بن خالد قال ثنا موسیٰ بن ابراھیم عن سلمۃ بن الاکوع۔

أن لایطوف بالبیت عریان۔ نماز کی نسبت بھی طواف میں تیسیر اور سہولت ہے تو جب طواف میں تستر افضل ہے (و ضروری) تو صلوٰۃ میں بطریق اولیٰ تستر ضروری ہوگا

أمرنا أن نخرج الحیض الخ عہد نبوی میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے علاوہ کسی کو تعلیم کی اجازت نہ تھی نیز اس وقت احکام اتر رہے تھے اس لیے عورتوں کو آنے کی اجازت دی گئی تھی۔

باب عقد الإزار علی القفا فی الصلاۃ

مشجب۔ کھونٹی۔ اشتمال صماء کی ممانعت ہے جسکو اشتمال یہود بھی کہتے ہیں

باب الصلاۃ فی الثوب الواحد ملتحفاً بہ

ام ہانی تقول ذہبت الخ ان کے جانے کا مقصد اپنے دیوروں اور جیٹھوں کو امان دلانا تھا۔ آپ نے امان دیدیا اور ایک حدیث کا جملہ ہے ذمۃ المسلمین واحد یسعی بہا ادناہم۔ امیر جیش اگر مناسب سمجھے تو کسی عام شخص کے امان کو نافذ کر سکتا ہے ——— صلوٰۃ الضحیٰ (چاشت) کے بارے میں دو حدیثیں صحیح ہیں (۱) ام ہانی رض (بخاری) (۲) علی کرم اللہ وجہہ (ابو داؤد)۔ بعض نے ان کو رکعات ضحیٰ کی بجائے رکعات شکر فتح قرار دیا ہے۔

احادیث حجہ کے علاوہ ایسی کوئی حدیث نہیں جس میں ننگے سر نماز پڑھنے کا ذکر ہو۔ شرح وقایہ میں ہے کہ تہاوناً و تکاسلاً ننگے سر نماز ادا کرنا مکروہ ہے اور استہزاءً نماز کی ادائیگی کفر ہے۔ عالمگیری میں ہے کہ کہنیوں کو برہنہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ اگر ٹوپی یا عمامہ، نماز کی حالت میں گر جائے تو ایک ہاتھ سے سر پر رکھنے کی اجازت ہے کیونکہ یہ ازالہ کراہت ہے۔

باب الصلاۃ فی الجبۃ الشامیۃ ،

امام بخاریؒ کا مقصد ترجمۃ الباب یہ ہے کہ جو کپڑے کفار کے بنے ہوئے ہوں یا ممالک کفر سے آتے ہیں وہ طاہر ہیں اور انمیں نماز ادا کرنا جائز ہے اور یہی امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا مسلک ہے الا یہ کہ یقین ہو جائے کہ کپڑے ناپاک ہیں مثلاً صبغ بالبول کیا گیا ہے تو اس صورت میں دھونا ضروری ہوگا - امام بخاریؒ نے زہری کا جو اثر پیش کیا وہ اُن کے مسلک پر ہے کہ بول ماکول اللحم طاہر ہے لہذا اگر کپڑے مصبوغ بالبول بھی ہوتے تو بھی ان میں نماز ادا کرنا جائز ہے جو کپڑے عورۃ کے ساتھ متصل ہونے ہیں مثلاً ازار اور شلوار وغیرہ تو امام ابوحنیفہ اور شافعی کے ہاں انمیں نماز پڑھنا مکروہ ہے ۔ جبکہ بعض کے ہاں ناجائز ہے ، حدیث سے ترجمۃ کو یوں ثابت کیا گیا ہے کہ جبہ شامیہ سے مراد وہ جبہ ہے جسکو کفار بناتے ہیں کیونکہ یہ حدیث غزوۂ تبوک کی ہے اور اس وقت تک شام دار الکفر تھا ،
مولانا انورشاہ امام العصرؒ نے کہا کہ ترجمۃ الباب سے مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ جن کپڑوں کی وضع قطع غیر مسلموں اور غیر عربوں جیسی ہو انمیں نماز پڑھنا جائز ہے ،

باب کراھیۃ التعری فی الصلاۃ وغیرھا

غیرہا کا لفظ مصری نسخے اور حافظ ، عینی اور قسطلانی کی شروح میں نہیں ہے ۔ جبکہ ہندی نسخے اور کرمانی کے نسخے میں غیرہا ہے ، بعض نے کہا کہ اگر غیرہا نہ ہو تو تکرار ترجمہ لازم آئیگا کیونکہ اسی قسم کا ترجمۃ گذر گیا ہے یعنی باب وجوب الصلاۃ فی الثیاب ۔ لیکن بعض نے تعری کو عام کر دیا کہ عورۃ و غیر عورۃ کو شامل ہے تو پھر بھی فرق ہو جائیگا ، حدیث کے جملے " فما رُئی بعد ذلک عریاناً " سے ترجمہ ثابت ہے کہ ما بعد النبوۃ میں نماز وغیرہ تمام حالات میں عریاں نہ ہوئے ۔ بنیان کعبہ کے علاوہ بچپن میں بھی اسی قسم کا واقعہ پیش آیا جب آپ حلیمہؓ کے پاس تھے ، تو کسی نے مکہ مارا اور شد علیک ازارک کی آواز آئی کما فی سیرۃ ابن اسحاق ،

باب الصلاۃ فی القمیص والسراویل والتبان والقباء

یعنی ان چاروں اشیاء میں نماز پڑھنا جائز ہے - تبان (نیکر - جس کو پہلوان ، پہلوان اور کھلاڑی پہنتے ہیں) میں جواز صلاۃ عند البخاری ہے کیونکہ ستر عورۃ میں اُن کا مسلک ، امام داؤدؒ کے مسلک کی طرح ہے ۔ اور حنفیہ و شافعیہ کے ہاں تبان کے ساتھ کوئی اور کپڑا ہو مثلاً رداء ہو یا قباء ، وغیرہ تو جائز ہے ۔
عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ترجمۃ پر استدلال مفہوم مخالف سے ہے کہ محرم ان کپڑوں میں نماز نہیں ادا کر سکتا تو معلوم ہوا کہ غیر محرم ادا کر سکتا ہے یا حدیث سے یہ ثابت کرنا ہے کہ غیر مخیط ثوب میں نماز جائز ہے مفہوم مخالف سے استدلال محوضۂ کے اعتبار سے ہے ورنہ اثواب زعفرہ کی اجازت صرف عورتوں کیلئے ہے ۔

باب مایستر من العورۃ

اہل ظاہر کے ہاں قبل و دبر کے علاوہ کوئی عورۃ نہیں ہے ۔ امام مالک و شافعی کے ہاں رکبہ عورۃ نہیں جبکہ ابوحنیفہ و احمد کے ہاں رکبہ بھی عورۃ ہے یعنی فخذ آئمہ اربعہ کے ہاں عورۃ ہے ۔ داؤد ظاہری ، اصطخری شافعی ، ابن حزم اور احمد کی ایک روایت میں فخذ عورت نہیں اور یہی جانب بخاریؒ کا میلان ہے ۔ مالکؒ کی طرف نسبت درست نہیں ہے جیسا کہ عموماً اسباق میں بیان کیا جاتا ہے ۔ جمہور کا استدلال حدیث جرہدؓ سے ہے ما رواہ احمد فی مسندہ

(اخرجہ مالک والترمذی وابن حبان وصححہ)

کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے کہا "غطّ فخذک فان الفخذ من العورۃ" اس حدیث پر بخاری نے تاریخ صغیر میں کلام کیا ہے۔ دوسرا[۲] مستدل حدیث علیؓ ماروہ الدارقطنی کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے اُن سے کہا "لا تکشف فخذک ولا تنظر فخذ حی ولا میت"۔ تیسرا[۳] مستدل حدیث ابی ایوب الانصاریؓ ماروہ ابوبکر ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسفل السرۃ وفوق الرکبتین من العورۃ۔ چوتھا[۴] مستدل حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ماروہ الدارقطنی ہے

باب ما یذکر فی الفخذ

امام بخاریؒ نے اپنے مسلک کو ثابت کرنے کیلئے یہ باب قائم کیا جس کے تحت تین احادیث لائے۔

حسر النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن فخذہ۔ مسلم، احمد اور طبرانی کی روایات میں انحسر ہے یعنی لوگوں کے ازدحام اور ہجوم کی وجہ سے ران مبارک سے کپڑا خود بخود ہٹ گیا بالقصد ہٹانا شان نبوت سے مستبعد ہے۔ یہاں حسر ہے تو یہ بھی لازم ہے۔ یعنی بلا اختیار کپڑا ہٹ گیا۔

قال ابو موسیٰ الخ بالکل مستبعد ہے کہ ایسی مجلس جس میں حضرات شیخینؓ موجود ہوں جو کہ آپ کے سسر ~~[illegible]~~ ہوں آپ اپنا فخذ مبارک مکشوف رکھیں بلکہ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ فخذ آپ کا پہلے ہی چھپا ہوا تھا، حضرت عثمان رضؓ کے دخول کے بعد مزید چھپا دیا۔ پھر مکشوف الفخذین کی روایت مشکوک فیہا ہے کیونکہ ساقین کا ذکر بھی آتا ہے۔

فخذہ علی فخذی۔ امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ اصل یہ ہے کہ فخذ کا اطلاق بغیر حائل پر ہوتا ہے۔ حائل کا اثبات محتاج دلیل ہے۔ جواب یہ ہے کہ فخذ کا اطلاق ہر صورت حقیقت ہے چاہے مستور بالثوب ہو یا نہ ہو۔ اور قرینہ ہے تستر ثابت ہے

من کان عندہ شیئ فلیجئ بہ۔ اشکال ہوتا ہے کہ ولیمہ تو زوج کے مال سے ہوتا ہے تو عام شراح کہتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ نے اپنے اموال میں تبرع کیا اور آپ کے ولیمے میں مدد کی مگر حضرت گنگوہیؒ نے جو بات کہی وہ بات شراح اربعہ، ابن بطال وغیرہم بھی نہ کہہ سکے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے احراز غنیمت سے قبل کھانے کی ضرورت پورا کرنے کیلئے صحابہ کو کچھ عطا کیا تو بعد میں آپ نے بقیہ کو واپس کرایا کیونکہ یہی مسئلہ ہے کہ احراز سے قبل کا عطا کردہ واپس لیا جائیگا جب ضرورت نہ رہیگی لہٰذا آپ نے اسمیں سے ولیمہ کیا اور یہ خمس میں سے تھا جو کہ آپ کا خالص حق تھا تو ولیمہ مال زوج ہی سے ہوا۔

باب ان صلّی فی ثوب مصلّب او تصاویر الخ

حدیث سے ترجمۃ الباب پر استدلال بالدلالۃ ہے کہ جب تصاویر کے سامنے ہونے کی بنا پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پردہ ہٹوا دیا تو جب ثوب مصور فیہ کو پہنے گا تو اسمیں زیادہ کراہت ہوگی۔ رہا ثوب مصلّب تو بعض طرق میں آتا ہے کہ ثیاب کے اندر صلیب کی بھی شکل تھی یا یہ کہ جب تصاویر میں کراہت ہے تو صلیب تو شعار نصاریٰ ہے اسمیں کیونکر جواز ہوگا۔

ثوب مصلب یا فیہ تصاویر میں نماز جمہور کے ہاں فاسد ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز تو ہو جائیگی مگر کراہۃ تحریمی کے ساتھ گویا لابس الثوب المصور حامل صنم ہے ـــــ یہ شدید کراہۃ نوٹوں کو رکھنے سے نہ ہوگی لاجل الضرورۃ۔ سامنے اگر بڑی تصویر ہے تو اسمیں کراہت زیادہ ہے بنسبت تصویر صغیر کے۔ صغر وکبر میں فرق یوں ہے کہ زمین پر تصویر رکھکر اگر کھڑے ہو کر دیکھا جائے تو اگر تصویر کے خدوخال نظر آئیں تو بڑی ہے ورنہ چھوٹی ہے

باب من صلّی فی فرّوج حریر ثم نزعہ

لبس حریر کا واقعہ، حرمت سے قبل کا ہے۔ فرّوج، وہ قبا جس کو پیچھے سے باندھتے اور کھولتے ہیں۔

باب فی الثوب الأحمر

جمہور اور بخاری کے ہاں لبس احمر کی اجازت ہے۔ احناف کے آٹھ اقوال ہیں۔ بہتر قول یہ ہے کہ عام حالات میں لبس احمر مکروہ تنزیہی ہے، فرح میں پہننے کی اجازت ہے۔ ترمذی نے روایت لائی ہے کہ ایک شخص سرخ کپڑے پہنے ہوئے حاضر خدمت علیہ الصلوٰۃ والسلام ہوا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یعنی خالص احمر کپڑوں میں ملبوس تھا، بخاری کی اس روایت میں ذکر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حلۃ حمراء میں رکھا تھا تو سفیان ثوری نے اس کی تشریح کی ہے یہ خالص احمر نہ تھا بلکہ اس میں سرخ دھاریاں (خطوط) تھے۔ سفید کپڑے کو رنگنے کی اجازت نہیں فی الحمرۃ یعنی پہننے کیلئے تاہم جس کا سوت سرخ ہوا کی اجازت ہے

باب الصلاة فی السطوح والمنبر والخشب

امام بخاریؒ ان بعض سلف پر رد کر رہے ہیں جن کے ہاں سطوح پر نماز جائز نہیں ہے، عالمگیری میں ہے کہ امام بلا ضرورت محراب چھوڑ کر سطح پر نہ جائے۔ کسی ضرورت کے تحت جا سکتا ہے۔ اگر امام اکیلا ہے تو نماز جائز ہوگی جبکہ وہ مقتدیوں سے ایک ہاتھ سے کم اونچا ہو اور اس سے زیادہ نہیں ——— ظہر المسجد یعنی سقف (چھت) خشب (لکڑی) کا ہوا کرتا تھا لہٰذا ترجمہ ثابت ہوا

——— سہل بن سعد آخر من مات من الصحابۃ فی المدینۃ ——— اثل = جھاؤ۔ غابۃ۔ مدینہ کے لوگ کے علاقے کا نام ہے۔

——— فلان = میمون۔ مدینہ منورہ میں یہی ایک شخص بڑھئی تھا کما فی شرف المصطفیٰ۔

رجع قہقری۔ مسلسل قدم اٹھانے سے نماز میں فساد آتا ہے۔ دو قدم ملا کر آگے پیچھے ہونے سے نماز میں فساد نہیں آتا

قال علی بن عبداللہ۔ ممکن ہے کہ احمد بن حنبلؒ نے علی بن المدینی سے روایت کی ہو مگر مسند احمد میں صراحت ہے کہ احمد نے سفیان سے روایت کی ہے کما قال ابن حجر۔

فجحشت ساقہ۔ یعنی پنڈلی میں رگڑ لگ گئی نیز وہ آگئی۔ یہ ۵ھ کا واقعہ ہے

فصلی بہم جالسا۔ یعنی مشربہ میں نماز پڑھائی تو وہ خشب کا ہوگا جیسا کہ اسکی سیڑھی خشب کی تھی۔ اس حدیث پر احمدؒ نے عمل کیا کہ اگر امام بیٹھا ہو تو مقتدی بھی نماز بیٹھ کر پڑھیں گے۔ جمہور کے ہاں مقتدین بلا وجہ کے نماز جلوساً نہیں ادا کر سکتے اور حدیث مرض الوفاۃ سے استدلال ہے کہ آپ بیٹھے تھے، تمام مقتدین کھڑے تھے نیز قیام رکن ہے بلا عذر ترک درست نہیں ہے، مولانا انور شاہ امام العصرؒ نے کہا کہ یہ نماز نفل تھی کیونکہ صحابہ ادائیگی فرض مسجد میں کر چکے تھے اور نفل میں شاکلت ضروری ہو جاتی ہے

باب الصلاة علی الحصیر

بعض مالکیہ اور بعض صوفیاء کے ہاں فرائض زمین پر پڑھنے چاہئیں اور نوافل حصیر پر ادا کر سکتے ہیں۔ امام ابو عبداللہ البخاریؒ نے یہ ترجمہ قائم کر کے ابن ابی شیبہ کی روایت پر رد کر رہے ہیں جو کہ شریح بن ہانی کے طریق سے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ لم یکن یصلی علی الحصیر ——— امام بخاریؒ نے صلوۃ فی السفینۃ کو اس مناسبت سے ذکر کیا ہے کہ دونوں صلوۃ علی غیر الارض ہیں۔ صلوۃ فی السفینۃ میں امام اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ صاحبین کے ہاں اگر قیام میں مشقت ہو تو قاعدا کی اجازت ہے جبکہ امام صاحبؒ کے ہاں ہر حال میں سفینہ میں قاعدا نماز ادا کر سکتا ہے کیونکہ سفینہ میں مشقت ہوتی ہے نیز مشقت غیر منضبط ہے اس پر مدار نہیں رکھا جا سکتا ہے،

باب السجود علی الثوب فی شدۃ الحر

امام بخاریؒ کا مسلک یہاں وہی ہے جو کہ ابو حنیفہ، مالک، احمد اور اسحاق کا ہے کہ شدید گرمی میں ثوب پر سجدہ کرنا جائز ہے اور یہی

حضرت عمرؓ وغیرہ کا قول ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے ہاں ثوب منفصل پر سجدہ کرنا جائز ہے متصل پر نہیں،

باب إذا لم يتم السجود

اس سے قبل ستر عورۃ کے سلسلے میں بحث ہو رہی تھی، امام بخاریؒ اس ترجمۃ الباب اور اس کے بعد کے ترجمہ یہاں غیر محل میں لائے ہیں ان کا محل آگے تھا چنانچہ بعینہ اس قسم کے ابواب آگے آرہے ہیں ۔ حافظ ابن حجرؒ کی رائے میں ناسخین کی غلطی ہے ۔ بخاریؒ کبھی تراجم کا اعادہ نہیں کرتے اور دلیل یہ ہے کہ مستملی کے نسخے میں دونوں تراجم نہیں ہیں اور یہ اثبت النسخ ہے،

اگر ترجمتین ہوں تو پھر امام بخاریؒ کا اس ترجمۃ الباب سے مقصود یہ ہے کہ شرط کی مخالفت پر وہی حکم آئیگا جو کہ اصل کی خلاف ورزی پر آتا ہے ۔ یعنی سجدہ رکن ہے اس کے عدم سے صلوٰۃ کا عدم لازم آتا ہے اسیطرح ستر عورۃ شرط ہے اس کے عدم سے صلوٰۃ کا عدم لازمی ہوگا ۔ اس کے بعد والا ترجمۃ الباب یوں ہوئے کہ اوپر کا حصہ کا ستر ضروری نہیں کیونکہ وہ عورۃ میں شامل نہیں ہے ۔ مولانا انور شاہؒ نے فیض الباری میں ارشاد فرمایا کہ شرائط صلوٰۃ کا بیان ہو رہا ہے تو ستر عورۃ جیسا کہ نماز کیلئے شرط ہے اس کے ارکان کیلئے بھی شرط ہے ۔ ترجمۃ الباب میں دو حیثیتیں ہیں ۔ شرط کی حیثیت سے یہاں مذکور ہے ۔ بطور رکن آگے مذکور ہے ۔ اس کے بعد کے ترجمہ میں اشارہ ہے کہ بعض شرائط بطور فرض کی ہوتی ہیں اور بعض شرائط بطور سنت کی ہوتی ہیں۔

باب فضل استقبال القبلة الخ

مسلمان ہونے کی فضیلت استقبال قبلہ ہے ۔ یہیں معلوم ہوتا ہے کہ سینہ وغیرہ کا استقبال قبلہ فرض ہے جبکہ تمام اعضاء کا استقبال قبلہ سنت ہے ــــــ حدیث میں اجمالی شعائر اسلام کو ذکر کیا ہے جیسا علم تھوڑی ہی مدت میں ہو سکتا ہے لا الہ الا اللہ عنوان ہے اسلام کا لہٰذا تمام شرائط ملحوظ ہوں گی جیسا کہ سورۃ الحمد عنوان ہے مکمل سورۃ کا لہٰذا بعض عقائد کے عدم ذکر سے اشکال نہ ہو، نیز یہ احکام رسالت کے متقاضی ہیں ان کا ذکر خود بخود ہو گیا ہے ۔

باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق الخ

یہ ترجمہ، بخاری کے تراجم صعبہ میں سے ہے ۔ یہاں دو بحثیں ہیں ؀۱ المشرق کا اعراب کیا ہے مجرور ہے یا مرفوع ؀۲ قبلہ کا لفظ ہے یا نہیں یعنی لیس فی المشرق ولا فی المغرب کے بعد،

اگر قبلہ کا لفظ نہیں ہے تو باب منون ہوگا اور المشرق مجرور ہوگا یعنی الشام پر عطف ہوگا اور قبلۃ اہل المدینۃ الخ مبتداء اور لیس فی المشرق الخ خبر ہوگی اور قبلہ سے مراد مستقبل (بفتح الباء) ہے لہٰذا لیس کی تانیث کی ضرورت نہیں ہے ۔

مشرق سے مراد نجد و حجاز ہے جو کہ مدینہ کے مشرق میں ہیں ۔ قبلہ اہل مدینہ کا ذکر بطور مقصود کے ہے اس لئے کہ حدیث میں ذکر ہے جبکہ شام و مشرق کا ذکر الحاقی ہے اور اگر قبلہ کا لفظ ہو تو باب مضاف ہوگا جبکہ مشرق کا رفع و جر دونوں صحیح ہیں اور لیس فی المشرق الخ جملہ مستانفہ ہوگا ۔

ابن بطال نے کہا کہ بخاریؒ کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ مشرق کا کوئی قبلہ نہیں اس پر حضرت مولانا انور شاہؒ نے رد کیا ہے کہ یہ مقصد نہیں ورنہ لازم ہوگا کہ بخاریؒ نے تمام عمر نماز غیر قبلہ میں ادا کی ۔ فقیہ العصر حضرت مولانا گنگوہی نور اللہ مرقدہٗ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ قبلہ میں مشرق و مغرب کی جہات کا اعتبار نہیں بلکہ بیت اللہ کا اعتبار ہے چاہے جس جہت میں ہو ۔ صاحب الاوجز مولانا حضرت محمد زکریا دامت برکاتہم نے کہا کہ بخاریؒ کا مقصود یہ جملہ ہے ولیس فی

المشرق ولا فی المغرب قبلۃ " یعنی مذہب مرجوح پر رد کر رہے ہیں جو کہ ابو عوانہ صاحب المزنی کا ہے کہ استقبال قبلہ و استدبار کی نہی اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص ہے جبکہ ان مقامات میں اجازت ہے جنکا قبلہ مشرقی یا مغربی سمت ہے۔ تو بخاری رح نے کہا کہ نہی استقبال و استدبار عام ہے اور شرقوا او غربوا کیحدیث اہل مدینہ و من علی جہتا کے ساتھ خاص ہے۔

باب قول اللہ عزوجل واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی

ابواب قبلہ میں اس ترجمہ کو کیسے لایا گیا ہے؟ حضرت العلامہ گنگوہی رح نے کہا کہ بخاری رح، امر قبلہ کی تاکید ثابت کر رہے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام ابراہیم کو مصلی بناتے ہوئے بھی استقبال قبلہ کیا نیز آپ نے کعبہ کے اندر بھی استقبال کیا۔ ـــــ ابن عباس رض سے ایک روایت ہے کہ عمرہ کا احرام میں جسقدر محظورات تھے وہ نظر الی الکعبہ سے ختم ہو جانے میں ملحق ہے مگر ابن عمر رض ان پر رد کرتے کیلئے حدیث بیان کر رہے ہیں۔

باب ماجاء فی القبلۃ ومن لم یر الاعادۃ علی من سہی الخ

یہاں تین مذاہب ہیں۔ ۱۔ فقہاء عراق کے ہاں بالکل اعادہ نہیں اگر سہوا غیر قبلہ کو نماز ادا کر لی اور تحری بھی کی تھی اور یہی مسلک بخاری رح کا معلوم ہوتا ہے۔ ۲۔ امام شافعی رح کے ہاں مطلقا اعادہ ہے۔ ۳۔ مالک رح کے ہاں اگر وقت میں یاد آگیا تو اعادہ ہے ورنہ نہیں۔ بخاری رح نے حدیث ذی الیدین ذکر کی کہ اثناء صلوۃ میں غیر قبلہ کیجانب رخ سہوا ہونے سے جب نماز فاسد نہ ہوئی تو اگر سہو ابتداء میں ہو جائے کہ غیر قبلہ کو نماز پڑھنا شروع کر دی تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی

وافقت ربی ۔ اگرچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی موافقت کی مگر ادبا نسبت موافقت اپنے جانب کی ہے۔ یہاں تین موافقات کا ذکر ہے جبکہ بعض کے ہاں موافقات عمر اٹھارہ ہیں۔ بعض کے ہاں اکیس ہیں۔ حافظ ابن حجر رح کے ہاں پندرہ ہیں تو عدد سے ان اعداد کی نفی نہیں ہوتی ہے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ قبلہ کی بابت باتیں ہوری تھیں تو اس کے متعلق یعنی مقام ابراہیم کو ذکر کر دیا۔ ابن رشید کی بات بہتر معلوم ہوتی ہے کہ جب قبلہ نامعلوم ہو تو تحری و اجتہاد کرنا چاہیئے جیسا کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قبلہ کی ایک جہت یعنی مقام ابراہیم کے متعلق اجتہاد کیا تھا اور وہ اجتہاد موافق وحی ہوا۔

یحیی بن ایوب ۔ اگرچہ یحیی پر کلام کیا گیا ہے لیکن امام بخاری رح حدیث کو متابعۃ میں لاتے ہیں اور حمید طویل کا انس رض سے سماع ثابت کرنا ہے۔

قد انزل علیہ اللیلۃ الخ وحی ظہر میں آئی تھی چونکہ بعد الزوال ظہر ہوتی ہے لہذا اللیلہ کا اطلاق درست ہے۔

ترجمۃ الباب پر حدیث کے اس جملے یعنی وقد امر ان یستقبل الکعبۃ سے استدلال ہے، بعض نے کہا کہ حکم ناسخ آنے کے باوجود منسوخ کیجانب نماز ادا کر رہے تھے اس زعم سے کہ وہ قبلہ ہے گویا تحری کر کے نماز ادا کر رہے تھے۔

باب حک البزاق بالید من المسجد

یہ باب بقلادت ابواب قبلہ ہے کہ عظمت قبلہ کو بیان کر رہے ہیں۔ یناجی ۔ بندہ کے اعتبار سے حقیقی معنی میں ہے یعنی سرگوشی کرنا خدا کے اعتبار سے رحمت و رضوان کے معنی میں ہے۔

باب کفارۃ البزاق فی المسجد

کفارہ کا لفظ دال ہے علی العقوبۃ ۔ قاضی عیاض نے کہا کہ اگر بزاق دفن کر دینے کا ارادہ ہو تو خطا نہیں لیکن نووی کی بات اچھی ہے کہ ہر حال میں خطا ہے اور حدیث، انتہائی ضرورت پر محمول ہے۔ لفظ کفارہ تہدید ہے۔

باب عظة الامام الناس فی اتمام الصلاۃ الخ

حدیث میں قبلہ کا ذکر تھا لہذا ترجمۃ الباب میں بھی ذکر کر دیا۔

إِنِّي لَأَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي۔ بعض نے کہا کہ خلف کا علم خداد دیا تھا۔ بعض نے کہا کہ پشت پر سوئی خیاط کی مانند آنکھیں تھیں نال الحافظ۔ بعض نے کہا کہ پیچھے کی اشیاء سامنے کو متشکل ہو جاتیں اور یہی بات مناسب ہے۔

باب هل يقال مسجد بني فلان

امام بخاریؒ یہ ترجمۃ الباب قائم کرکے بعض سلف جیسے ابراہیم نخعی پر رد کر رہے ہیں جو کہ کہتے ہیں کہ مسجد کی نسبت کسی قبیلہ یا شخص کیطرف درست نہیں لہٰذا الحمد للہ نام مصلّٰی بنی فلان کہہ سکتے ہیں لیکن جمہور کے ہاں اس نسبت کی اجازت ہے کیونکہ یہ اضافت تمییز کیلئے ہوتی ہے تملیک کیلئے نہیں۔

باب القسمة وتعليق القنو في المسجد

جو چیز عوام میں تقسیم کرنی ہو اس کو مسجد میں حاضر کیا جا سکتا ہے جیسے لنگر تقسیم کرنا۔ تعلیق القنو کی حدیث اگرچہ بخاری میں نہیں ہے لیکن عوف بن مالک الاشجعی کی حدیث کیطرف اشارہ کر دیا کہ لوگ مساکین کیلئے خوشے لٹکاتے تھے۔

بحرین سے یہ مال علاء حضرمی نے بھیجا تھا جسکو لیکر ابوعبیدہ بن الجراح یا علاء بن حارثہ ثقفی لے آئے تھے۔

باب القضاء واللعان في المسجد بين الرجال والنساء

آئمہ ثلاثہ کے ہاں مسجد میں قضاء جائز بلا کراہت ہے جبکہ امام شافعیؒ اسکو مکروہ قرار دیتے ہیں۔

باب هل ينبش قبور مشركي الجاهلية الخ

هذه الترجمة من مشكلات التراجم۔ ترجمہ کے دو جز ہیں۔ (۱) نبش قبور المشرکین (۲) اتخاذ ہا مساجد۔

اور امام بخاریؒ نے لعن اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد سے یوں استدلال کیا ہے کہ قبور کو بغیر نبش کئے ہوئے انپر مسجد بنانا جائز نہیں اسلئے کہ اسی پر لعنت ہے کہ اتخاذ القبور مساجد تو جب انبیاء کرام کی قبور کا یہ حکم ہے تو غیر انبیاء کی قبور کی کیسے اجازت ہوگی۔ اگر قبور کو نبش کر لیا جائے تو ان پر مساجد بنانا جائز ہے الحاصل قبور اور مساجد جمع نہیں ہو سکتے الا یہ کہ قبور کا نبش کر دیا جائے ـــــ قبور المشرکین کو نبش کر کے ان پر مساجد بنانا جائز ہیں عند الجمہور و خالفہم الاوزاعی اور ہو سکتا ہے کہ بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں ھل استفہامیہ سے اسی اختلاف کیطرف اشارہ کیا ہو۔ اسیطرح اگر مسلمانوں کی قبروں کے نشان مٹ گئے ہوں تو ان پر مسجد بنائی جا سکتی ہے۔

بعض نے کہا کہ لعن اللہ الیہود الخ سے بخاریؒ استدلال بالضد کر رہے ہیں اور توہین و تعظیم کو مدار بنا رہے ہیں چنانچہ انبیاء و صلحاء و اہل ایمان کی قبور پر مسجد بنانا ان کی عظمت کیوجہ سے ممنوع ہے اور قبور المشرکین پر ان کی اہانت کے پیش نظر اتخاذ مساجد کی اجازت ہے ـــــ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے انجانے میں قبر پر نماز شروع کر دی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اسپر کہا القبر القبر۔ انسؓ سمجھے کہ القمر القمر کہہ رہے ہیں جب رفیق نے خبر دی تو آگے بڑھ گئے۔

أُرْسِلَ إِلَى بَنِي النَّجَّارِ۔ اس ہی قبیلے سے ام سلیم اور ام حرام رضی اللہ عنہما تھیں جو کہ آپکی محرمات میں سے تھیں۔ آپ نے یہود پر واضح کر دیا کہ مدینہ میں یکے باشندے میرے ساتھ ہیں ـــــ حائط بنی النجار میں چونکہ دو یتیموں کا حصہ بھی تھا

لہذا آپ نے ثمن ادا کر دیا ــــــ ابوبکر رضؓ کا ردف ... کی شرافت، نجابت اور خلافت بلا فصل کیا ثابت رہ تھا ــــــ مسجد نبوی کی تعمیر میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اپنی مدد آپ کرو کے اصول کو اپنایا۔

باب الصلاۃ فی مواضع الابل

امام بخاریؒ، ظاہریہ اور امام احمدؒ کے مسلک پر رد کر رہے ہیں کہ مبارک ابل میں نماز جائز نہیں ہے، لہذا بخاری کے ہاں معاطن ابل میں نماز سے ممانعت کی وجہ اونٹوں کی شرارت نہیں ورنہ ابن عمرؓ اونٹ کو نماز میں سترہ نہ بناتے۔ نہی کی وجہ قلب کا مشوش ہونا ہو سکتا ہے جہاں اطمینان ہو وہاں اجازت ہے جیسے سدھائے ہوئے اونٹ۔

باب من صلی وقدامہ تنور او نار او شیء مما یعبد الخ

یعنی اگر نماز للہ ادا کر رہا ہے تو نماز جائز ہو گی اگرچہ عبدۃ الاصنام کے ساتھ مشابہت کی بنا پر کراہت ہو گی۔ نالم نقیہ النفس گنگوہیؒ اور امام بخاریؒ ابن سیرین وغیرہ بعض تابعین پر رد کر رہے ہیں جن کے ہاں کراہت ہے تاکہ وہ ورنا محمد زکریا مدظلہ ص۔ اللہ و حفظ

امام بخاریؒ نے روایت سے حدیث پر کیسے استدلال کیا ہے؟ تو شراح نے اسمیں مختلف باتیں کہی ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جہنم پیش کی گئی چونکہ لا محدود مسافہ حائل تھی آپ اور جہنم کے درمیان لہذا آپ کی نماز مکروہ نہ ہوئی نیز ممکن ہے کہ رؤیت جہنم سے مراد رؤیت علمی ہے کہ بطور وحی جہنم کے اوصاف بتلائے گئے۔

باب کراھیۃ الصلاۃ فی المقابر

لا تتخذوھا قبورا۔ گھروں کو مونے کی جگہ مت بناؤ جیسا کہ مقابر مُردوں کے مونے کے مقامات ہیں یا یہ کہ گھروں کو نماز سے خالی مت رکھو جیسے مقابر ذکر و عبادات سے خالی ہوتے ہیں۔

باب الصلاۃ فی مواضع الخسف والعذاب۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا اثر ترجمۃ الباب کے ساتھ اصرح بالدلالۃ ہے۔ حدیث سے ترجمہ پر استدلال یوں ہے کہ آپ نے مواضع عذاب میں سکونت سے منع کیا ہے تو جب سکونت سے نہی ہے تو صلوۃ سے بھی ہے کیونکہ مواضع سکونہ میں نماز ہوتی ہے۔ آپ نے دخول حجر البکاء کی اجازت دی ہے حالانکہ جو اس کو وطن بنا لیگا وہ ہمیشہ باکی (رونے والا) نہیں ہو سکتا ہے۔

باب نوم المرأۃ فی المسجد

مسجد میں عورت سو سکتی ہے بشرطیکہ فتنہ کا دور نہ ہو اور ضرورت ہو۔ وشاح ۔ تدجی ۔ وہ ہار جو کہ گلے سے نیچے تک ہو۔ عقد وہ ہار ہے جو گلے کے ساتھ متصل ہو۔ حفش ۔ چھونپڑی۔

باب التعاون فی بناء المسجد

امام بخاریؒ اس ترجمۃ الباب کے ذریعے دو باتوں کی جانب اشارہ کر رہے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ مسجد بنانے میں تمام نمازیوں کو تعاون کرنا چاہیئے کیونکہ یہ حق ان پر مشترک ہے صرف متولی کا حق نہیں دوسرا امر یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو النجار کے باغ کے مدد مجن لینے سے انکار کر دیا جس سے وہم ہوتا تھا کہ بناء مسجد میں تعاون جائز نہیں تو اسکا ازالہ کیا۔ آیت کریمہ کو ترجمہ کا جزء بنا کر اس جانب اشارہ کیا کہ مشرکین اگر مساجد کو اپنے معبودین باطلہ کی تعظیم کیلئے یا فخر و مباہات کے طور پر بنائیں تو ان کی تعمیر غیر مقبول ہے جب کہ مسلمان مباہاۃ و فخر کے طور پر مسجد تعمیر کریں تو اسمیں بھی یہی حکم ہے لیکن اگر مشرک لقربۃ اللہ تعمیر مسجد میں تعاون کرتا ہے تو جائز ہے۔ اگر ایسا کا فر ہو جو کہ بعد میں استحقاق کا دعوی

کرے تو اس سے بھی تعاون قبول کرنا جائز نہیں ہے جیسے قادیانی اور شیعہ ۔ اس قسم کے اعمال سے کافر کو دنیا میں فائدہ ہوتا ہے اور آخرت میں عذاب میں تخفیف ہوگی گو متقی کیلئے یہی عذاب بڑا ہے جیسے ابوطالب کو خفیف ترین عذاب ہوگا کیونکہ اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی امداد کی اور کفار کے ظلم میں رکاوٹ بنے رہے اور پیر کے روز ابولہب کے عذاب میں تخفیف ہوتی ہے اس لئے کہ اس دن اس نے ولادت سردار دوجہاں پر اپنی باندی ثوبیہ کو آزاد کر دیا

ویح عمار تقتلہ الفئۃ الباغیۃ ۔ یہ حدیث دلائل نبوت میں سے ہے کہ آپ نے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کو یہ بشارت مدینہ کے ابتدائی دور میں دی تھی اور تیس سال بعد جنگ صفین میں شہید ہوئے ۔ نیز اس حدیث سے استنباط کیا گیا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خطاً اجتہادی پر تھے ۔ اس روایت کو تواتر کی حد تک پہونچا ہوا قرار دیا گیا ہے ۔ بعض روایات میں یا ابن سمیہ کے الفاظ ہیں ۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے جب یہ حدیث آئی تو اسمیں انہوں نے دو تاویلیں کیں ۔ قاتل ہم نہیں بلکہ وہ لوگ ہیں جو ان کو میدان جنگ میں لیکر آئے اور قتال پر انہیں ابھارا ۔ ہم باغی ہیں مگر نبتغی دم اللہ ۔ حضرت عمارؓ کے قاتل جند معاویہ کے افراد تھے تو ان کو کس طرح یدعونہ الی النار کہہ سکتے ہیں ؟ حالانکہ حضرت معاویہؓ کے ہمراہ کبار صحابہ تھے تو ابن بطال اور مہلب نے کہا کہ قاتل خوارج تھے اور انہوں نے قتل کرکے حضرت معاویہؓ کی جانب نعش ڈالدی تاکہ ان پر الزام ہو مگر یہ بات جچتی نہیں جیسا کہ حافظ نے کہا کہ جنگ صفین کے اختتام پر تحکیم کا واقعہ ہوا اور اس سے خوارج کا گروہ ظہور میں آیا جبکہ اس سے قبل حضرت عمارؓ جام شہادت نوش کر چکے تھے (ابن بطال، مہلب، ابن منیر، ابن التین وغیرہم محدثین مغاربہ ہیں چونکہ بنو امیہ کی حکمرانی مغرب میں رہی جسکا اثر وہاں کے محدثین پر بھی پڑا جبکہ محدثین مشارقہ بنو امیہ سے نالاں ہیں) بعض نے کہا کہ قاتل سبائی و رافضی تھے اور انہوں نے جند معاویہؓ کی جانب ڈالدیا تاکہ مسلمانوں کے دونوں فریقوں میں مزید تصادم ہو ۔ عام رائے میں قاتل جند معاویہ رضی اللہ عنہ تھے مگر انکو داعی الی النار نہ کہا جائیگا کیونکہ وہ اپنے ظن میں حق پر تھے ۔ بعض شراح نے کہا اور یہی رائے حضرت مولانا انور شاہؒ کی ہے کہ "ویح عمار تقتلہ الفئۃ الباغیۃ" ایک مستقل جملہ ہے اور اسکا مصداق جند امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ہے "یدعوہم الی الجنۃ ویدعونہ الی النار" یہ ایک مستقل جملہ ہے ۔ اور اسکا مصداق قریش مکہ اور مشرکین عرب ہیں جن کے ظلم پر کوئی پردہ نہیں پڑا ہوا ہے حضرت عمار کے والدین یاسر اور سمیہ انہی مظالم کا نشانہ بنے جن سے وہ شہادت سے سرفراز ہوئے ۔

اور حضرت عمارؓ پر بھی جبر و تشدد کیا اور اکراہاً ان سے کلمۂ کفر نکلوایا جبکہ انکا دل وحدانیت کی شہادت دے رہا تھا ۔

مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے کہا کہ جند معاویہ کو باغی قرار دوگے تو یاد رکھو آدھے صحابہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ تھے تو ان کی روایات کیسے معتبر ہونگی ۔ مجدد صاحب نے صاحب ہدایہ پر اعتراض کیا کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کو ظالم کہا ہے ۔

شاہ عبدالرحیم رحمہ اللہ نے فرمایا کہ صحابہ کی آپسمیں حروب و جدال من جانب اللہ ہوئیں تاکہ اس قسم کے حروب کے احکام معلوم ہوں کیونکہ خداوند ذوالجلال کا اعلان تھا "الیوم اکملت لکم دینکم" جسکا تقاضہ ہے کوئی پہلو تشنہ نہ رہجائے تو اس قسم کے حالات عہد نبوی میں تو نہیں ہو سکتے تھے ظاہر ہے کہ وہاں تو اسلام و کفر کے درمیان کوئی تیسری چیز نہ تھی حضرت الاستاذ الفقیہ مدظلہ نے کہا کہ جب حضرت علی و معاویہ رضی اللہ عنہما نے جنت میں خیمے گاڑ لئے تو بعض لوگوں نے سب و شتم کرنا شروع کر دیا اسطرح وہ انکا تو کچھ نہیں کر سکتے اپنا ایمان ضرور گنوا رہے ہیں ۔

باب المرور في المسجد

امام شافعیؒ کے ہاں مسجد سے گذر جا سکتا ہے اور اسکو بطور راستہ استعمال کرنے میں کراہت نہیں اور یہی بات بخاریؒ ثابت کر رہے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں مسجد کو راستہ بنانا مکروہ تحریمی ہے اور استدلال حدیث ابن عمرؓ مرفوعاً سے ہے اخرجہ ابن ماجہ خصال لا تنبغی فی المسجد لا یتخذ طریقا ولا یشہر فیہ سلاح الخ نیز ابن عباسؓ کی حدیث ہے لا تتخذوا المساجد لا تتخذوها طرقا۔

باب الحلق والجلوس في المسجد ص۶۹

سنن ترمذی میں نیز سنن ابی داؤد میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت ہے کہ نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن التحلق قبل الصلوۃ یوم الجمعۃ۔ اسی طرح مسلم میں جابر بن سمرہ کی روایت میں ہے کہ آپ نے حلقہ کو دیکھ کر فرمایا "مالی اراکم عزین" تو امام بخاریؒ ان مناہی کا محل متعین کر رہے ہیں کہ نماز کے وقت میں حلقہ بنانا ممنوع ہے نیز بلا فائدہ حلقہ بنانے سے بھی منع ہے تاہم وعظ، ذکر اور تعلیم و تعلم کیلئے حلقہ بنانے کی اجازت ہے —— پہلی اور دوسری حدیث (حدیث ابن عمرؓ) کا حلقہ سے کوئی تعلق نہیں جلوس سے ہے جبکہ تیسری حدیث کا تعلق حلقہ سے ہے۔ ابن بطال نے کہا کہ ہر حدیث کا ترجمۃ الباب کے ہر جزء کے ساتھ متعلق ہونا ضروری نہیں ہے۔ مہلب نے کہا کہ پہلی اور دوسری حدیث بھی حلقہ پر دال ہے التزاما کیونکہ جب آپ نے خطبہ دیا تو لازما منبر کے اردگرد حلقہ بن گیا ہوگا۔

صلی واحدۃ الخ یعنی اس رکعت سے گذشتہ دو رکعتیں وتر بن جائیں گی نہ کہ ایک رکعت بذات خود وتر ہے۔ نیز بخاریؒ دوسری روایت کو تسلیم نہیں کر رہے جسمیں رکعتین بعد الوتر کا ذکر ہے۔ حنفیہ رکعتین کو تسلیم نہیں کرتے لیکن رکعتین کا انکار بھی نہ کرنا چاہئے۔ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نور اللہ مرقدہ کو اس مسئلہ میں جد تھی کما لا یخفی علینا۔

باب الاستلقاء في المسجد

صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے " ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی أن یرفع الرجل احدی رجلیہ علی الاخری وہو مستلق علی ظہرہ " تو بخاریؒ اس حدیث کو محمول کرتے ہیں اس حالت پر جب کشف عورۃ کا اندیشہ ہو ورنہ اطمینان کی صورت میں اجازت ہے خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استلقاء علی الظہر اور وضع الرجل علی الرجل ثابت ہے۔ حدیث ذکر کرنے کے بعد حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے فعل کو ذکر کیا تاکہ متعارض احادیث میں فیصلہ ہو جائے نیز کوئی جابر کی روایت کو ناسخ اور عبداللہ بن زید کی روایت کو منسوخ قرار نہ دے۔

باب المسجد يكون في الطريق الخ

تین صورتیں ہیں ۱۔ مسجد کو بانی اپنی ملک میں بنائے تو مستحق اجر ہوگا نیتہ ۲۔ غیر ملک میں بنانا حرام ہے۔ ضرورت کے وقت ملک عام اور مباحات میں بنانا جائز ہے۔ بخاریؒ نے مسئلہ سے آگاہ کر دیا کہ عام اراضی میں مساجد بنا سکتے ہیں اور اگر لوگوں کو ضرر نہ ہو تو مسجد کو طریق تک وسیع کر سکتے ہیں —— حدیث میں فناء دار کا ذکر ہے جو کہ خارج دار ہوتا ہے لہذا ترجمہ کے ساتھ مناسبت واضح ہے۔

باب الصلاۃ فی مسجد السوق

امام بخاریؒ کا ترجمۃ الباب سے کیا مقصد ہے اسمیں سات اقوال ہیں۔ کرمانی نے کہا کہ مقصد حنفیہ پر رد کرنا ہے کہ ان کے یہاں دار مغصوب میں اسی طرح مساجد بنانا ناجائز ہیں لیکن حافظ نے کہا کہ یہ درست نہیں احناف کے یہاں کراہت ہے تحریم نہیں۔ حافظ نے کہا کہ بخاری کا اشارہ مسند بزار کی روایت کیطرف ہے "ان الاسواق شر البقاع وان المساجد خیر البقاع" اسکی اسناد صحیح نہیں اگر صحیح ہو تو سوق میں مسجد بنانا ممنوع نہ ہوگا

استاذ محترم مدظلہ کو جو بات پسند آئی ہے وہ یہ ہے کہ مسجد سے مراد مسجد اصطلاحی ہے اور حدیث لاسے ترجمۃ الباب ثابت ہے کہ جب سوق میں انفراداً نماز ہو سکتی ہے تو جب سوق میں مسجد بنا کر نماز ادا کیجائے تو پورا ثواب ملیگا اور بازاری شور و شغب سے کوئی اثر نہ پڑیگا اور یہ رائے علامہ عینی کی معلوم ہوتی ہے

خمسا و عشرین درجۃ۔ یہ ثواب جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا ہے یا مسجد میں باجماعت نماز ادا کرنے کا ثواب ہے۔ بعض کی رائے میں مسجد کے ساتھ مخصوص ہے۔ علاوہ مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے سے یہ ثواب موعود نہ ملیگا حضرت العلامہ گنگوہی رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ ثواب جماعت کا ہے مسجد کا نہیں ہے۔ اگر مسجد میں باجماعت نماز ادا کی تو صلاۃ فی البیت کی بنسبت کیفاً زیادہ ثواب ملیگا، کیونکہ یہاں انفراد و جماعت کا تقابل ہے مسجد و بیت کا نہیں مسجد میں مقتدین کی کمی و بیشی سے ثواب پر کوئی اثر نہ پڑیگا جبکہ گھر میں جماعت کے افراد سے ثواب پر اثر پڑیگا۔

باب تشبیک الأصابع فی المسجد وغیرہ

سنن ابی داؤد میں کعب بن عجرہ کی حدیث آئی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اذا توضأ احدکم ثم خرج عامداً الی المسجد فلا یشبکن یدیہ فانہ فی صلاۃ" ابن خزیمہ اور ابن حبان نے روایت کی تصحیح کی ہے۔ اسناد میں اختلاف ہے۔ بخاریؒ اسکو حمل کر رہے ہیں جب توجہ الی الصلاۃ سے اعراض و اشتغال کا سبب ہو ورنہ کوئی حرج نہیں ہے۔ نماز میں تشبیک اصابع اشد مکروہ ہے۔ حالۃ انتظار صلاۃ میں اس سے کم کراہت ہے۔ مسجد میں نماز کے بعد مباح ہے خارج مسجد میں اولی بالاباحۃ ہے۔

باب المساجد التی علی طرق المدینۃ الخ

امام بخاریؒ اس ترجمہ سے استبراک بمشاہد الانبیاء والصلحاء کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں اسمیں دو شرطیں ملحوظ رہنی چاہئیں ۱۔ اسکو واجب نہ جانا جائے ۲۔ اپنی طرف سے کوئی ثواب مقرر نہ کیا جائے،

مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ جاتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے راستہ میں نمازیں ادا کیں تو بعض جگہ مساجد تعمیر کر دی گئیں اور بعض جگہ نہیں لیکن جو صحابہ کرامؓ آپکے ہمراہ تھے انہیں بخوبی علم تھا چنانچہ ابن عمرؓ ہر جگہ نماز ادا کرتے ابن ابی شیبہ اور سمہودی وغیرہ ہمانے ان مساجد کی تفصیل لکھی ہے جو کہ اطراف مدینہ میں تھیں اور جہاں آپ نے نمازیں ادا کیں چونکہ وہ روایات بخاری کی شرط پر نہ تھیں لہذا ذکر نہ کیا ــــ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا حال تو یہ تھا کہ ہر جگہ پر نماز ادا کرتے جبکہ اُن کے والد عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا طرز عمل اس سے مختلف تھا کہ ایک سفر میں انہوں نے لوگوں کو دیکھا کہ ایک مقام کیطرف دوڑ رہے ہیں تو دریافت کرنے پر لوگوں نے بتایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں نماز ادا کی تھی تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا "من عرضت لہ الصلاۃ فلیصل والا فلیمض فانما ھلک اہل الکتاب لانہم

تتبعوا آثار انبیائہم فاتخذوہا کنائس وبیعاً" تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے منع کیا کہ ایسے مقامات پر نماز تو نہ پڑھی جائے اور صرف زیارۃ پر اکتفا کیا جائے اور جن لوگوں کو حقیقت حال کا علم نہیں ہے وہ اس کو واجب سمجھ لیں گے اور ان دونوں باتوں سے اُن کے صاحبزادے عبداللہ مامون تھے تو حضرت عمر رضی کا عمل دین کو بدعات سے محفوظ رکھنے کیلئے ہے جبکہ ابن عمر رضی کا عمل تو اتباع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مظہر ہے۔ —— نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاۃ مبارکہ میں صحابہ کرام رضی آپ کو اپنے گھروں میں لیجاتے تاکہ گھر میں نماز ادا فرمائیں اور وہ اسکو اپنا مصلّٰی بنالیں اسی مقصد کیلئے عتبان بن مالک رضی آپ کو اپنے گھر لیگئے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد اقصیٰ میں اس وجہ سے نماز ادا کی کہ انبیاء نے وہاں نمازیں ادا کی تھیں۔ حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ نے اپنے مقدم رأس کے بال کبھی نہ منڈوائے۔ حدیبیہ میں صحابہ کرام آپ کے نخامۂ مبارکہ کو اپنے چہروں اور جسم پر مل رہے تھے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بال تھا جس کو پانی میں ڈالتی اور وہ پانی بیمار شخص کو پلایا جاتا جس سے شفا ہوتی۔

باب سترة الإمام سترة من خلفه

اعتراض کیا گیا ہے کہ باب کی پہلی حدیث (حدیث ابن عباس رض) ترجمہ کے ساتھ مطابق نہیں ہے کیونکہ الی غیر جدار کا معنی الی غیر سترۃ ہے۔ حتی کہ بیہقی نے استدلال کیا ہے کہ صلوۃ الی غیر السترۃ جائز ہے اور اس پر باب قائم کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ تقدیر عبارت یوں ہے یصلّی بالناس بمنی الی سترۃ غیر جدار۔ جدار کا ذکر اس بناء پر ہے کہ مسجد نبوی میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جدار ہی ہوا کرتی تھی۔ اور آپکی عادت سترہ کی طرف نماز ادا کرنی تھی لہذا اصول ہے والثابت عادۃ کالثابت تیقناً۔

باب قدر کم ینبغی أن یکون بین المصلی والسترة

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور جدار مسجد کے درمیان ایک ذراع کا فاصلہ ہوا کرتا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ جب آپ نے کعبہ میں نماز ادا کی تو آپ کے اور کعبہ کے درمیان تین ذراع کا فاصلہ تھا۔ تو دونوں درست ہیں۔ بعض نے یوں جمع کیا کہ قیام کے وقت ۳ ذراع کا فاصلہ ہو اور رکوع وسجود کے وقت ایک ذراع کا فاصلہ ہو۔

باب الصّلاة إلی الحربة —

جب ایسی شئ کو سجدہ کرنے کی مخالفت کیگئی جس میں عبدۃ الاصنام کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہو تو اسکا تقاضہ تھا کہ حربہ اور عنزہ کو سامنے رکھنے سے نماز جائز نہ ہو کیونکہ بعض فرقے مثلاً سکھ اپنے اسلحوں کی عبادت کرتے ہیں جیسے کرپان تو امام بخاری رح نے کہا کہ حربہ وعنزہ کو بطور سترہ آگے رکھ سکتے ہیں۔

باب السترة بمکة وغیرها —

یہ ترجمۃ الباب اُن لوگوں پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ مکہ میں چونکہ عین کعبہ کا استقبال ضروری ہے لہذا سترہ خود کعبہ ہی ہے اور کسی کو سترہ بنانے کی ضرورت نہیں اور ایسی ہی ایک روایت امام احمدؒ سے آتی ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ سترہ مکہ مکرمہ مسجد حرام میں بھی ہوگا۔ طائفین کو مرور بین یدی المصلی کا گناہ نہ ہوگا کیونکہ ازدحام ہوتا ہے۔

باب الصلاة إلی الأسطوانة

حضرت انس رض کی روایت آتی ہے رواہ الحاکم وہو فی السنن الثلاثۃ "کنا ننہی عن الصلوۃ بین السواری الخ" جس سے توہم ہو سکتا تھا

کہ نفس سواری یا اسطوانہ میں کوئی وجہ ہے جسکی بنا پر منع کیا گیا تو بخاری نے ازالہ کیا۔

حدثنا المکی بن ابراھیم۔ اس روایت کو بخاری کے شیخ و امام احمد نے مکی بن ابراہیم سے روایت کیا ہے گویا شیخ و تلمیذ روایت میں مساوی ہو گئے ـــــ الاسطوانۃ: یہ اسطوانہ مہاجرین کہلاتا ہے اسمیں اس وقت سے مصحف قرآن ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اکثر اس کے پاس بیٹھا کرتے تھے اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا اگر وہ اسطوانہ بتادوں تو لوگوں کا ازدحام ہوگا تاہم عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کو بتایا وہ وہاں طویل نمازیں ادا کرتے۔ لوگوں نے ان کے طرز عمل سے اسطوانہ کو متعین کر لیا اور وہاں نمازیں پڑھنے لگے۔

باب الصلاة بين السواري في غير جماعة

صلوٰۃ بین السواری کے مکروہ ہونے کی وجہ میں چھ اقوال ہیں۔ ۱۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو مومنین جنات کیلئے مخصوص کر دیا تھا ۲۔ وہ جگہ نعال رکھنے کیلئے ہوتی ہے کما للدسوقی ۳۔ صفوف میں انقطاع آجاتا ہے ۴۔ گذرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے ۵۔ وہ شیاطین کی جگہ ہے ۶۔ مسجد نبوی کے سواری برابر نہ تھے کیونکہ وہ کھجور کے تنے تھے ظاہر ہے کہ انہیں اسطوانہ تھا مسئلہ خلافیہ کا محل سنن ترمذی ہے کہ احمد و اسحاق کے ہاں صف بین السواری مکروہ ہے جبکہ جمہور نے اجازت دی ہے جویریہ عن نافع عن ابن عمر روایت میں پانچ عمودوں کا ذکر ہے حالانکہ بیت اللہ کے چھ عمودوں کا فی روایۃ مالک عن نافع عن ابن عمر تو تطبیق یوں دی گئی ہے کہ عہد نبوی میں تو ۶ عمود تھے ہو سکتا ہے کہ راوی کے عہد میں ۵ عمود ہوں۔ بعض نے کہا کہ آگے والے عمود برابر نہ تھے آگے پیچھے تھے اس لئے عمودین ذکر کئے۔

باب الصلاة إلى الراحلة والبعير والشجر والرحل

پالان کی لکڑی چونکہ درخت سے ہوتی ہے لہذا اس وجہ سے شجر کا بھی ذکر کر دیا۔ حافظ نے کہا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی روایت ہے کہ ایک غزوہ سے ایک رات قبل میں نے آپ کو دیکھا کہ لوگ سو رہے ہیں اور آپ درخت کیجانب نماز پڑھ رہے ہیں اور مسلمانوں کیلئے دعائیں کر رہے ہیں۔

قلت أفرأيت الخ اختلاف ہے کہ سائل اور مسئول عنہ کون ہے تو اگر سائل عبید اللہ بن عمر ہے تو مسئول عنہ نافع ہے اور اگر سائل نافع ہے تو مسئول عنہ ابن عمر ہیں۔

باب ليرد المصلي من مر بين يديه

شاب من بني أبي معيط۔ بعض نے اس مراد ولید بن عقبہ لیا ہے مگر حافظ ابن حجر نے کہا کہ وہ تو شہادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد جزیرہ چلا گیا اور پھر واپس نہ لوٹا اور حدیث میں جو واقعہ ہے یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت میں مروان کی امارۃ علی المدینہ میں ہوا۔ بظاہر یہ کوئی مروان کا بیٹا ہے۔

كتاب مواقيت الصلاة

باب مواقيت الصلاة وفضلها

مؤطا مالک کی یہ پہلی حدیث ہے۔ بنو امیہ کے حکمرانوں کی عادت تھی کہ وہ نماز میں تاخیر کرتے تھے اور وقت غیر مستحب میں نماز ادا کرتے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا بھی ایک واقعہ ہے جسمیں تاخیر ہوگئی تھی اور وہ اس وقت ولید بن عبدالملک کی خلافت میں مدینہ کے حاکم تھے۔ حضرت عروۃ بن الزبیر نے مغیرۃ بن شعبہ کا واقعہ بطور دلیل بیان کیا جب وہ عراق پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت میں امیر تھے اس سے معلوم ہوا کہ امراء کے سامنے دین کی باتیں بیان کیجا سکتی ہیں۔ ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ نے تعامل امت کی بناء پر اوقات صلوۃ بیان نہ کئے نیز ایک طریق میں اوقات صلوۃ کا ذکر بھی ہے۔

اعلم ما تحدث بہ کا معنی یہ ہے کہ اتنی اہم حدیث کہ جبریل امین نے امامت کرائی اور تم بغیر اسناد کے بیان کر رہے ہو۔ یا بعض نے کہا کہ عمر بن عبدالعزیز کو اوقات کا علم تھا لیکن حدیث امامۃ جبریل کا علم نہ تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کو مرسلاً بیان کر سکتے ہیں لیکن اعتراض کی صورت میں اسناد بیان کرنی چاہئے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کے سامنے عروۃ بن الزبیر نے اولاً عموم سے استدلال کیا پھر خصوص سے کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا پیش کی کیونکہ عمر بن عبدالعزیز نے اس میں تاخیر کی تھی۔

باب قول اللہ عزوجل منیبین الیہ واتقوہ الخ

امام بخاریؒ یہ ترجمۃ الباب قائم کر کے مسلم و ترمذی کی اُن روایات کیطرف اشارہ کر رہے ہیں جنمیں آتا ہے "بین الرجل وبین الکفر ترک الصلوۃ" ـ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہ آیت نماز کے بارے میں اعظم الآیات ہے اس لئے کہ نماز نہ پڑھنے والا مشرک کہلایا ہے۔ عینی نے کہا کہ نماز پڑھنے سے انابت و تقویٰ پیدا ہوتا ہے۔ بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ تارک صلوۃ کافر ہے حالانکہ ترک صلوۃ کو فعل شرک قرار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز نہ پڑھنے والا کافر ہے۔

حافظ نے آیت و حدیث میں مناسبت بتائی کہ آیت میں ہے کہ نماز کے ترک سے شرک ہوتا ہے اور حدیث میں ہے کہ نماز پڑھنا توحید کا تقاضہ ہے اور شرک ضد توحید ہے

باب البیعۃ علی اقام الصلاۃ۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وفود کو نماز، روزہ، زکاۃ اور حج کے احکام بتلانے کے بعد ایسے احکام بتاتے جو کہ اُن کیلئے مناسب ہوں مثلاً وفد عبدالقیس کو اوانی خمر سے منع کیا کیونکہ یمن میں شراب بکثرت تھی۔ جریر بن عبداللہ البجلی کو نصح لکل مسلم کا حکم دیا کیونکہ وہ اپنی قوم احمس کے سردار تھے۔

باب فضل صلاۃ الفجر والحدیث.

ص۸۱

ھذہ الترجمۃ من التراجم المشکلۃ۔ الحدیث کے لفظ کیا مطلب ہے اور یہاں کیوں لائے۔ کرمانی نے کہا کہ مقصد یہ ہے باب فضل صلوۃ الفجر و باب الحدیث الوارد فی فضل صلوۃ الفجر۔ لیکن حافظ عینی نے اسکو مستبعد قرار دیا ہے اور اسکو وہم قرار دیا ہے لیکن عینی نے تعقب کیا اور الحدیث کے لفظ کے اضافہ کی وجہ یہ بتائی کہ صبح کی نماز سونے کے بعد ہوتی ہے اور نوم اخو الموت ہے اور یہی وجہ ہے کہ بیدار ہوکر جو دعاء پڑھی جاتی ہے وہ یہ ہے الحمدللہ الذی احیانا بعد ما اماتنا والیہ النشور۔ لہذا صبح کی نماز ادا کرنے کی پوری کوشش و محنت کرنی چاہئے تاکہ حیات ثانیہ پر شکر خدا ادا ہو۔ اور نماز فجر کو قائم کرنے میں بہت

مجرا قرب ہے لہذا الحدیث کا اضافہ کرکے اسپر تنبیہ کیا ہے ۔ حضرت مولانا انور شاہ امام العصر رح نے کہا کہ یہ مصنف کی عادات میں سے ہے کہ جب کوئی حدیث کسی فائدہ پر مشتمل ہوتی ہے اور بخاری اسپر تنبیہ کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں تو اس فائدہ کو ترجمہ میں ذکر کردیتے ہیں چاہے وہ سلسلۂ تراجم کے ساتھ کوئی مناسبت نہ رکھتا ہو اور شاہ صاحب نے اسکا نام انجاز رکھا ہے، یہاں انجاز کی ہی مثال ہے کہ حدیث میں ذکر ہے کہ عشاء کے بعد باتیں ہوئیں اسکا ذکر ترجمۃ الباب میں مناسب نہ تھا کیونکہ ترجمۃ الباب صلوۃ الفجر کی فضیلت کیلئے قائم کیا ہے مگر بطور انجاز ذکر کردیا ہے ۔ تو ترجمۃ الباب یوں ہوا ۔ "باب فضل صلوۃ الفجر والحدیث بعد العشاء" واختارہ مولانا محمد زکریا شیخ الحدیث صاحب. الاوجہ

فلو ثبت الترجمۃ بما قال الشیخ فاذاً ہو اقرب التوجیہات واہ فیمکن ان یقال ان من دأب البخاری ایضا الاستدلال بکل المحتمل علی ان کونہ بعد العشاء اقرب لشدۃ ضوء البدر اذ ذاک

لامع الدراری جلد ۱ ص ۲۲۴

کتاب الاذان

ص۱۰۸ باب میمنۃ المسجد والامام

حضرت العلامہ گنگوہی رح نے کہا کہ امام کا میمنہ مسجد کا ہی میمنہ ہے یہ مراد نہیں کہ مسجد کے میمنہ اسکا حقیقۃً میمنہ ہے کیونکہ مسجد کا حقیقۃً میمنہ، امام کا میسرہ ہے ۔ فافہم

کتاب الجمعۃ

ص۱۲۱

یوم جمعہ کو جاہلیت میں یوم عروبہ کہا جاتا تھا ۔ اسکی فرضیت یعنی صلوۃ جمعہ کی فرضیت میں اختلاف ہے ۔ اکثر محدثین کے ہاں فرضیت مدینہ میں ہوئی ۔ شیخ ابو حامد کے ہاں مکہ میں فرضیت ہوئی ۔ سب سے پہلا جمعہ مسجد بنی سالم میں ہوا ،

باب الدھن للجمعۃ

ثم یصلی ما کتب لہ۔ نماز جمعہ کی سنتیں مراد ہیں جو کہ مؤکدہ ہیں ۔ قال الشیخ الفقیہ مدظلہ ہذا ظاہر الی رد علی ابن تیمیۃ رح

باب الجمعۃ فی القری والمدن ۔

المسئلۃ من اشہر المسائل الخلافیۃ ۔ حافظ ابن حجر نے اس ترجمۃ الباب کو حنفیہ پر رد قرار دیا ہے کہ ان کے ہاں جمعہ مدن میں جائز ہے قری میں نہیں اور علی السنۃ الناس میں یہی مشہور ہے حالانکہ بنظر تحقیق دیکھا جائے تو مسالک اربعہ میں اقامت جمعہ کیلئے شرائط ہیں اطلاق کسی کے ہاں نہیں ہے ۔ مثلاً اہل خیمہ اور براری میں نماز جمعہ نہیں ہے ۔ امام شافعی رح کے ہاں کم از کم چالیس احرار ہوں امام مالک کے ہاں بھی مطلقاً قری میں نماز جمعہ نہیں اور اسطرح احمد رح کے ہاں بھی کچھ قیود ہیں خود امام بخاری رح کے ہاں عموم نہیں ہے مثلاً عطاء کا قول ذکر کیا کہ قریہ جامعہ میں نماز ہو سکتی ہے قریہ غیر جامعہ میں نہیں ۔

مسجد نبوی کے بعد قریہ جواثی میں نماز جمعہ ہوئی ۔ مجوزین اس سے یوں استدلال کرتے ہیں کہ جواثی باوجود قریہ ہونے کے اسمیں نماز جمعہ اداء کیگئی حالانکہ بنظر غائر دیکھا جائے تو یہ حنفیہ کا مستدل ہے ۔ زیادہ سے زیادہ قریہ کا اطلاق تو قرآن کریم میں قریہ کا اطلاق مدینہ اور شہر پر کیا گیا ہے فرمایا خدا تعالی نے نقلاً عن قول الکفار " لولا انزل ہذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم " قریتین سے مراد مکہ و مدینہ ہیں ۔ " اشد قوۃ من قریتک التی اخرجتک " یعنی مکہ مکرمہ ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " آخر قریۃ من قری الاسلام خراباً المدینۃ " ۔ لہذا جواثی بھی شہر تھا کما حکی ابن التین عن الشیخ ابی الحسن وابو عبید بکری نے کہا کہ جواثی بحرین کا شہر ہے ۔ نیز جواثی میں سامان خرید و فروخت ہوتا ہے یہ دلیل ہے کہ وہاں کثرت

سے تجار آتے جاتے ہوں گے۔ تجار کی کثرت سے آمد ورفت جواثی کے شہر ہونے کی دلیل ہے اور اسی قسم کا امرؤ القیس کا شعر ہے۔
الحاصل معلوم ہوا کہ جواثی جو کہ شہر تھا اسمیں اقامۃ جمعہ ہوا۔ نیز ابن عباس کے اثر (اول جمعۃ جمعت بعد الخ) سے احناف نے
یہ بھی استدلال کیا ہے کہ جواثی کے فتح ہونے تک آپ نے اہل جواثی کو اور مدینہ کے اردگرد کے باشندوں کو اقامۃ جمعہ کا حکم
نہ دیا تھا ورنہ تو مسلمانوں کی تعداد کافی بڑھ گئی تھی اسلئے کہ اہل جواثی کا وفد (وفد عبد القیس) جب واپس ہوا تو جب وہاں پہنچا
تو اقامت جمعہ کی، وفد عبد القیس کا دو مرتبہ آنا ثابت ہے۔ ایک مرتبہ تو سنۃ الوفود میں آئے یعنی ۹ھ میں۔ پہلی مرتبہ کب
آئے اسمیں مختلف اقوال ہیں۔ مولانا انور شاہ امام العصر کی رائے میں ۶ھ میں آئے تھے جبکہ قاضی عیاض کی رائے میں ۸ھ
میں آئے واختارہ شیخ الحدیث مدظلہ۔ اگر اقامۃ جمعہ سنۃ الوفود کے بعد ہوئی تو اس وقت تک اسلام کافی پھیل چکا تھا
اور اگر ۶ھ یا ۸ھ کے بعد قائم کیا تو بھی اسلام کے پیروکاروں کی تعداد زیادہ تھی۔ الحاصل مسجد نبوی کے بعد جواثی میں
دوسرا جمعہ ہونا احناف کی واضح دلیل ہے۔ استاذ محترم الفقیہ مدظلہ نے کہا کہ ۹ھ کے بعد مسجد حرام میں جمعہ قائم ہوا اس لیئے
کہ فتح مکہ کے بعد بھی مشرکین کی آمد ورفت جاری رہی اس لیئے اقامۃ جمعہ کا فوری حکم نہ دیا جب مشرکین کا دخول ممنوع ہوا
تو جمعہ کی اقامت ہوئی لہذا یہ ممکن ہے کہ مکہ میں جواثی کے بعد اقامت جمعہ ہوئی ہو۔

احناف کا مستدل حدیث عائشہ رض بھی ہے اخرج البخاری فی باب من أین تؤتی الجمعۃ "کان الناس ینتابون الجمعۃ من
منازلہم والعوالی الخ" کہ اگر اہل عوالی پر جمعہ لازم ہوتا تو وہ نوبت بنوبت نہ آتے بلکہ سب کے سب حاضر ہوتے تو معلوم ہوا کہ ہر
ایک پر جمعہ فرض نہیں اس کے لئے شرائط ہیں نیز اہل عوالی پر جمعہ واجب نہ تھا اسی بناء پر وہ عوالی میں اقامت جمعہ
نہ کرتے بلکہ نوبت بنوبت مدینہ آتے ـــــ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ممالک کو فتح کیا مگر منبر شہروں
میں قائم کیا قریٰ میں نہیں جس سے بھی احناف کی تائید ہوتی ہے۔

مصنف عبد الرزاق میں حضرت علی رض کا اثر ہے لا جمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع اور ابن ہمام نے کہا کہ وکفی بعلی قدوۃ واماما
نیز ابن ابی شیبہ نے حضرت علی رض کے علاوہ حضرت حذیفہ رض کا اثر بھی نقل کیا ہے۔

حضرت العلامہ گنگوہی اور حضرت مولانا انور شاہ ودیگر محققین کی آراء میں فرضیت جمعہ مکہ میں ہوئی لیکن ادائیگی مدینہ میں ہوئی
کیونکہ شرائط جمعہ مکہ مکرمہ میں نہ تھیں۔ ابن قیم نے کہا اقامۃ جمعہ کیلئے استظہار ہونا چاہیئے اور مکہ میں استظہار نہ تھا
احناف کے خلاف کعب بن مالک رض کی روایت پیش کیجاتی ہے جو کہ سنن ابی داؤد میں ہے ص۱۵۲ کہ جب بھی جمعہ کی آذان ہوتی
تو ان کی عادت تھی کہ وہ کہتے "اللہم اغفر لاسعد بن زرارۃ" اسکی وجہ دریافت کیگئی تو کہا "اول من جمّع بنا اسعد بن
زرارۃ فی ہزم النبیت" اور اس وقت یہ سب حضرات چالیس کی تعداد میں تھے نیز ابن قیم نے نقل کیا ہے کہ جب نبی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو قباء میں قبیلہ بنی عمرو بن عوف میں پیر سے جمعہ تک ٹھہرے اور جمعہ کے روز قباء سے
مدینہ کو چل پڑے قبیلہ بنی سالم بن عوف میں جمعہ کا وقت ہو گیا اور بطن وادی کی مسجد میں نماز پڑھائی اور اس موقعہ پر
آپ نے جو خطبہ ارشاد فرمایا وہ زاد المعاد میں ہے۔ مولانا انور شاہ نور اللہ مرقدہ نے کہا کہ بطن وادی کی مسجد میں اقامت
جمعہ آپ کی موجودگی میں آپ کے حکم سے ہوئی اور احناف کے ہاں یہی مسئلہ ہے کہ اذن سلطان سے نماز جمعہ ہو سکتی۔ نیز دیگر
واقعات پر کلام ہے اگر ثابت ہو تو اذن سلطان سے ہونے میں ہمارے ہاں بھی کوئی اشکال نہیں ہے ـــ
قباء میں چودہ یا چوبیس دن (علی الاختلاف) مقیم رہنے کے باوجود اقامۃ جمعہ نہ ہوا کیونکہ وہ قریہ تھا مدینہ نہ تھا۔

ارض مزروعۃ

کتب رزیق بن حکیم الخ ایلہ تو مدینہ تھا وہاں اقامت جمعہ کے جواز میں کوئی اشکال نہ تھا رزیق نے زہری سے [illegible]
میں اقامت جمعہ کے بارے میں دریافت کیا جسکی اجازت دی تو یہ اثر ہمارے مخالف نہیں ہے ۔ [illegible] ، قریہ تھا
بلکہ شہر تھا اور یہی وجہ ہے کہ وہاں سوڈانی مقیم تھے تو ظاہر ہے کہ اُن کے گھر ہونگے اور اگر قریہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو
ممکن ہے کہ ایلہ کے فناء میں ہو اور اگر اس اثر کو احناف کے خلاف قرار دیا جائے تو کوئی آسمان نہیں ٹوٹ پڑیگا
وہ بھی مجتہد ہیں اور امام صاحبؒ بھی مجتہد ـــــــ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا دامت برکاتہم نے تمام شراح پر تعجب کیا
کہ وہ [illegible] میں جمعہ کے ہونے یا نہ ہونے پر رزیق اور زہری کی خط و کتابت کو محمول کر رہے ہیں اور انہوں نے اپنی طرف
سے توجیہ پیش کی کہ رزیق نے سوال کیا تھا کہ وہ ارض زراعۃ میں کام کاج کرتے ہیں تو کیا ایلہ میں جمعہ کیلئے حاضر
ہونا ضروری ہے تو زہری نے لکھا کہ تمہارا حاضر ہونا مناسب ہے اگرچہ تم پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ وہ قریہ ہے لیکن تم اہل ایلہ کے
نگران ہو اور مسئول عنہم ہو لہذا جمعہ میں حاضر ہونا مناسب ہے کیونکہ لوگوں میں نزاعات و خصومات ہوتے رہتے ہیں ،

باب من این تؤتی الجمعۃ وعلی من تجب

امام بخاریؒ اس ترجمۃ الباب میں مضافات مصر کی بابت بحث کر رہے ہیں چونکہ اسمیں مختلف اقوال ہیں اسلئے ترجمہ میں
جزم نہ کیا بلکہ عادت معروفہ کے مطابق استفہام کیا ہے ۔ آیت کریمہ کو ذکر کرکے اشارہ کیا ہے شافعی اور اسحاق
کا قول انکا مختار ہے ـــــ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ آیت سے کسی کا استدلال درست نہیں ہے ،

مالک ، لیث ، احمد ، خرقی اور سعید بن المسیب کے ہاں ایک فرسخ یا اس سے کم کا علاقہ مصر میں شامل ہے لہذا اس حد تک
رہنے والوں پر جمعہ واجب ہے ــــــ شافعی و اسحاق کا مسلک یہ ہے کہ جو بھی آواز اذان سن لے اس پر جمعہ فرض ہے
اور ابن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں ما رواہ ابوداؤد "الجمعۃ علی من سمع النداء" ۔ یہ ابن عمرؓ کا دوسرا قول ہے ،
ابن عمرؓ، ابوہریرہؓ، انس رضی اللہ عنہم حسن، عکرمہ اور اوزاعی وغیرہ سے مروی ہے کہ جمعہ اُن لوگوں پر فرض ہے جو کہ رات
کو اپنے گھر پہنچ سکتے ہوں اور ابوہریرہ کی روایت سے استدلال ہے جو کہ غیر صحیح ہے اور احمدؒ اس کی روایت پر غصہ ہوتے
احناف کے ہاں مختار یہ ہے کہ جو لوگ مسافۃ غدوہ پر رہتے ہوں اُن پر جمعہ فرض ہے ۔ بعض نے کہا کہ شہر کا دھواں
جہاں تک چلا جائے وہاں تک کے باشندوں پر جمعہ فرض ہے ،

عطاء بن ابی رباح کا اثر جو کہ عبدالرزاق نے موصولاً نقل کیا ہے آیت کریمہ کی شرح ہے کہ جہاں جمعہ فرض ہو وہاں اذان کا
سننا ضروری نہیں ۔ عطاء کا قول در فریہ جامعہ تحدید لاہ خاف ہے ،

وکان انس فی قصرہ الخ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ قصر میں نماز جمعہ کبھی ادا کرتے اور کبھی نہیں تو یہ اثر جہاں احناف کے
خلاف ہے ، شوافع کے خلاف بھی ہے ، کیونکہ ہمارے ہاں قریٰ میں جمعہ جائز نہیں اور شوافع کے ہاں قریٰ میں جمعہ واجب ہے
اسکا ترک درست نہیں ۔ اثر انسؓ کا حضرت العلامۃ گنگوہیؒ نے جواب دیا کہ قصر جو کہ زاویہ میں تھا اور زاویہ فناء بصرہ
میں تھا تو کبھی بصرہ میں آجاتے اور کبھی بصرہ نہ آتے اور زاویہ میں ہی اقامۃ جمعہ کر لیتے اور یہ جائز ہے کیونکہ وہ فناء
بصرہ تھا اور اگر قصر فناء بصرہ میں نہ تھا تو کبھی بصرہ میں حاضر ہو کر نماز جمعہ ادا کر لیتے تاکہ زیادہ اجر و ثواب حاصل ہو
اور کبھی قصر میں ظہر کی نماز ادا کر لیتے تو یہ جائز تھا کیونکہ قریٰ میں جمعہ واجب نہیں ہے ـــــ فناء مصر کی تعریف
یہ ہے کہ ما اُعِدَّ للمصر جیسے چھاؤنی وغیرہ ،

باب وقت الجمعة اذا زالت الشمس

امام بخاریؒ جزم کر رہے ہیں کہ زوال شمس کے بعد نماز جمعہ کا وقت ہوتا ہے گویا احمد و اسحاق کی دلیل کو ضعیف قرار دے رہے ہیں ۔ جمہور کا مذہب وہی ہے جس پر بخاریؒ نے جزم کیا ہے ۔ حضرت انسؓ کی روایت کنا نبکر بالجمعة ونقیل بعد الجمعة کا جواب حضرت العلامہ گنگوہیؒ نے یہ دیا ہے کہ تبکیر کا معنی اسراع اور جلدی کرنا ہے نہ کہ اول نہار میں چلنا اور اگر یہ معنی ہو بھی جائے تو معنی یہ ہے کہ اس وقت مسجد میں آجاتے تھے نماز پڑھنا ضروری نہیں ہے ۔ قیلولہ کا اطلاق اگرچہ نوم نصف النہار پر ہوتا ہے مگر مجازاً نوم قبل الزوال و بعد الزوال پر بھی ہوتا ہے ۔ لغت میں بعد الزوال نوم کو سوائے قیلولہ کے کچھ نہیں کہتے بہر صورت نام یہی رہیگا ۔ جمعہ والے دن اگر قیلولہ متاخر ہو جائے تو اسمیں کوئی مخالفت حدیث نہیں ۔

باب اذا اشتدّ الحر یوم الجمعة

امام بخاریؒ نے حکم میں جزم نہ کیا کیونکہ اسمیں اختلاف ہے ۔ حضرت العلامہ گنگوہیؒ نے کہا کہ بخاریؒ تنصیص کر رہے ہیں کہ استحباب ابراد عند شدۃ الحر میں جمعہ اور ظہر ایک جیسے ہیں اور یہی امام صاحبؒ کا قول ہے ۔ زین بن منیرؒ نے کہا کہ بخاری کا میلان اس جانب ہے کہ ابراد بالجمعہ مشروع ہے مگر جزم یوں نہ کر سکے کہ یعنی الجمعہ میں احتمال ہے کہ یہ تابعی کا قول ہو لہذا یہ جمعہ ظہر کے ساتھ ملحق ہے ۔ اشباہ میں قول ہے کہ جمعہ میں ابراد مسنون نہیں ہے وبہ یفتی وقال الجمہور ۔

ابواب صلاۃ الخوف

ص ۱۲۸

صلاۃ الجمعہ اور صلاۃ الخوف خمس صلوات میں داخل ہیں اسلئے خمس صلوات کے بعد جمعہ رکھا اسلئے کہ جمعہ اور خمس صلوات کی کیفیات میں کوئی فرق نہیں ہے اور اس کے بعد صلاۃ الخوف کو رکھا کہ کیفیت میں فرق ہے کہ مشی ہوتی ہے ۔ اور عیدین زوائد میں اسلئے بعد میں لائے ۔ امام بخاریؒ نے آیت پیش کی کہ آیت کا نزول قصر فی الکیفیة کیلئے ہوا ہے نہ کہ قصر فی الکمیة کیلئے ۔

صلاۃ الخوف کے اصول چھ یا سات ہیں ۔ مختلف صور نقل کیگئیں ۔ ۱۶ ، ۱۲ ، ۱۷ ، ۲۴ ۔

حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہ صور اختلاف الفاظ کیوجہ سے بنی ہیں ۔ فقہاء اربعہ کے ہاں تمام کیفیات جائز ہیں ۔ افضل میں اقوال ہیں ۔ آئمہ ثلاثہ نے صالح الخوات عن سہل بن ابی حثمہ کی روایت کو مدار بنایا جبکہ اصح ما فی الباب حدیث ابن عمرؓ ہے اور یہی مختار الامام ابی حنیفہ والامام البخاری ہے ۔ حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البرؒ نے مالکی ہونے کے باوجود حدیث ابن عمرؓ کو لیا ہے ۔ احناف کا طریقہ اقرب الی القرآن اور اصول امامت کے مطابق ہے ۔ اسحاق اور اوزاعی کے ہاں صلاۃ الخوف رکعۃ واحدہ ہے ۔ سفیان ، اسحاق ، مکحول کے ہاں اگر رکعۃ واحدہ نہ پڑھ سکے تو سبحان اللہ والحمد للہ کہنا کافی ہے ۔

باب الصلاۃ عند مناهضة الحصون ولقاء العدو

قال انس بن مالکؓ ۔ انسؓ کے قول کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ نماز فجر کے بدلے میں دنیا وما فیہا مجھے خوش نہیں کر سکتی یعنی لڑائی سے زمین پر قبضہ ہوگا اور مال غنیمت آئیگا لیکن اس کے بدلے میں میری صبح کی نماز فوت ہوگئی لہذا اس سے مجھے کوئی خوشی نہیں و حضرت شاہ صاحب منظلہ کو یہ معنی پسند ہیں کہ ارتفاع النہار کے بعد نماز پڑھنا مجھے احب ہے کیونکہ نماز فجر کے وقت مسلمانوں کا غلبہ ہو رہا تھا اور قلعہ فتح ہو رہا تھا لہذا اعلاء کلمۃ اللہ کے بعد نماز پڑھنا مجھے احب ہے اگرچہ قضاء ہے ۔

باب صلاۃ الطالب والمطلوب راکبا وایماءً

صلاۃ طالب راکبا جمہور کے ہاں جائز نہیں ۔ اوزاعی، ابن حبیب مالکی اور حنابلہ کے ہاں صلاۃ طالب راکبا جائز ہے بشرطیکہ دشمن سے کاٹکرانا ممکن نہ ہو یعنی فوت عدو کا اندیشہ ہو۔ صلاۃ مطلوب راکبا بالاتفاق جائز ہے۔

شرجیل بن سمط کا واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے رفقاء سفر سے کہا کہ سواریوں کی پیشت پر رکبانا نماز فجر ادا کرو سب نے اتباع کی مگر اشتر نخعی نے اتر کر نماز پڑھی اسپر شرجیل ناراض ہوئے اور کہا مخالف خالف اللہ ۔ بعض طرق میں ثابت بن سمط کا واقعہ ہے ہو سکتا ہے کہ دونوں بھائی ساتھ ہوں ۔ اوزاعی کا استدلال اس وقت درست ہوتا جب ثابت ہو جائے کہ یہ لوگ مطلوب نہیں طالب تھے حالانکہ مکمل قصہ مذکور نہیں ہے،

واقعہ بنی قریظہ سے اوزاعی نے استدلال کیا ہے اسپر ابن بطال نے کہا کہ جن لوگوں نے راستہ میں نماز پڑھی اگر انکا نماز پڑھنا رکبانا ثابت ہو جائے تو استدلال واضح ہوتا ہے اور اگر یہ ثابت نہیں تو استدلال بالقیاس ہے کہ جب ان لوگوں کیلئے وقت مفروض سے تاخیر صلاۃ کی اجازت ہوگئی تو اسیطرح طالب کیلئے جائز ہے کہ وہ تمام ارکان کو چھوڑ کر صرف ایماء پر اکتفاء کرے۔ ابن منیر نے کہا کہ صحابہ کرام کو استعجال کا حکم تھا اسکا تقاضہ تھا کہ وہ بالکل نماز ترک کردیتے جیسے کہ بعض نے کیا یا دواب پر نماز ادا کرتے جیسا کہ دوسروں نے کیا تو انہوں نے ایک وقت میں وجوب اسراع اور وجوب صلاۃ کو جمع کیا ۔ حافظ نے کہا کہ ابن بطال نے جسکو بطور احتمال ذکر کیا ابن منیر نے اسکو واقعہ ثابت کردیا حالانکہ رکبانا نماز پڑھنا ثابت نہیں ہے اور اگر رکبانا پڑھی ہو اعادہ صلاۃ کا حکم دیا ہوگا اور اگر ان کو حکم نہیں دیا گیا تو خطاء اجتہادی کیوجہ سے نماز ہوگئی یعنی انہوں نے ایماء سے وقت کا فرض ساقط کرنا چاہا۔

عمدہ بات وہ ہے جو کرمانی نے کہی کہ اوزاعی کا ان سے استدلال نہیں کیونکہ یہ مستدلات عموم کے متقاضی ہیں جبکہ اوزاعی کے ہاں صلاۃ طالب کے جواز کیلئے شرط ہے کہ فوت عدو کا اندیشہ ہو، یہ مسئلہ ولید کا ہو سکتا ہے۔

ابواب الاستسقاء

باب کیف حول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ظہرہ إلی الناس

حدیث اور ترجمۃ الباب میں مناسبت نہیں ہے کیونکہ ترجمہ میں کیفیت تحویل کا ذکر ہے حدیث وقوع تحویل ہے ۔ کرمانی نے جواب دیا کہ اسکا معنی یہ ہے کہ حولہ حال کونہ داعیا اور حال کیفیات میں سے ہے ۔ ابن منیر نے کہا کہ کیف استفہام کیلئے ہے کہ تحویل کس جانب سے ہوئی تو حدیث نے جواب دیدیا لیکن حافظ رحمہ نے کہا کہ جواب تو ظاہر ہے کہ آپ کو تعیین لسید تھا لہذا کرمانی کا جواب بہتر ہے

ابواب سجود القرآن وسنتہا

ص ۱۴۶

سنتہا کا معنی عام شراح نے یہ کیا ہے کہ امام بخاریؒ سجدۂ تلاوۃ کی سنیت کو ثابت کر رہے ہیں لیکن یہ دو وجہ سے درست نہیں اولا باب میں ایسی کوئی شئی نہیں جو کہ ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ہو یعنی اس مقصد کے ساتھ جسکو عام شراح نے بیان کیا ہے ثانیا امام بخاریؒ اس مقصد کیلئے آگے ترجمۃ الباب قائم کر رہے ہیں باب من رأی أن اللہ تعالی لم یوجب السجود ۔ ص أوجز المسالک شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ نے کہا کہ امام بخاریؒ کا مقصد دو امر کیطرف اشارہ کرنا ہے ۱ سنتہا یعنی سجدہ کی ابتداء

کونسی سورۃ سے ہوئی تو مصنف رحمہ نے بتایا کہ سجدہ کی ابتداء سورۂ نجم سے ہوئی اس لئے کہ سب سے پہلے جو سورۃ مکمل طور پر لوگوں کے سامنے تلاوت کی گئی وہ سورۂ نجم ہے کما قال ابن مردویہ نمبر ۲ سنتہا سے لغوی معنی مراد ہے یعنی طریقہ اور امام بخاری رح اداء سجدہ تلاوۃ کے طریقہ میں اختلاف کیجانب اشارہ کر رہے ہیں۔ امام احمد رح کے ہاں تکبیر للسجود اور سلام ہے وجوباً امام شافعی رح کے ہاں دو تکبیریں ہیں تکبیر افتتاح اور تکبیر سجود۔ امام ابوحنیفہ رح کے ہاں تکبیر للسجود ہے فقط بسلام استحباباً اور امام مالک رح کا سجدۂ تلاوۃ فی الصلوۃ میں یہی قول ہے۔ غیر صلوۃ میں اُن سے مختلف روایات ہیں۔

باب سجدۃ ص

امام ابوحنیفہ رح اور امام احمد رح فی الروایۃ المفتی بہا کے ہاں سجدۂ ص ہے۔ ہمارا استدلال ابن عباس رض کی مرفوع روایت سے ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم تھا فبہداہم اقتدہ۔ ابن عباس رض کے موقوف اثر سے شوافع کا استدلال ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر ص کا سجدہ پڑھا اور منبر سے اُتر کر سجدہ کیا۔

باب سجود المسلمین مع المشرکین

عام شراح کہتے ہیں کہ امام بخاری رح کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ سجدۂ تلاوۃ بلا وضوء کے جائز ہے جیسا کہ شعبی کا قول ہے اور عبداللہ بن عمر رض کا عمل ہے۔ اگرچہ اصیلی کے نسخہ میں ابن عمر رض کا اثر یوں ہے کان ابن عمر یسجد علی وضوء مگر ابن ابی شیبہ کی روایت سے دیگر نسخ کی تائید ہوتی ہے۔ صاحب تیسیر القاری نے کہا کہ امام بخاری رح کا مقصد فعل ابن عمر پر رد کرنا ہے نہ کہ اس سے استدلال کرنا اور ابن بطال نے اسکو اشبہ بالصواب قرار دیا ہے۔ علامہ سندھی نے کہا کہ امام بخاری رح کا مقصد یہ ہے کہ مشرکین اگرچہ نجس و غیر متوضی ہوں لیکن مسلمانوں کے ساتھ مختلط ہو جائیں تو اسحالت میں مسلمانوں کے سجدہ میں کوئی نقصان نہ ہوگا یہاں تک کہ ابن عمر رض تو سجدہ کیلئے وضوء کو ضروری نہیں قرار دیتے تو اختلاط سے کیا ضرر ہے۔ ابن رشید نے کہا کہ بخاری رح کا مقصد سجدہ کی مشروعیت کو مؤکد کرنا ہے کہ جب مشرک میں سجدہ کرنے کی اہلیت نہ تھی پھر ان کے فعل کو سجدہ قرار دیا جا رہا ہے تو جو سجدہ کرنے کا اہل ہوگا اس کیلئے ہر حال میں سجدہ کرنا اولٰی مناسب ہوگا الحاصل ابن رشید کے کہنے کا حاصل یہ ہے کہ سجدہ بلا وضوء عند البخاری جائز ہے،

باب من سجد لسجود القاری

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کے ہاں سامع پر سجدۂ تلاوۃ اس وقت واجب ہوگا جبکہ چار شرائط ہوں مثلاً سامع کا ارادہ ہو یعنی مستمع ہو اور تالی (قاری) میں امام کے اوصاف موجود ہوں وغیرہ۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے ہاں مطلق سماع سے سجدہ لازم ہوتا ہے اور بخاری رح کا اسی جانب میلان ہے

باب ازدحام الناس إذا قرأ الامام السجدۃ

اگر لوگوں کا اسقدر ازدحام ہو جائے کہ سجدہ کرنے کی جگہ نہ رہے تو کیا حکم ہے تو امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام اسحاق، شعبی، ثوری، ابوثور کے ہاں کسی کی پشت پر ہی سجدہ کرلے اور یہی حضرت عمر رض کا قول ہے۔ عطاء، زہری اور امام مالک کے ہاں سجدہ کو مؤخر کردے اور بعد میں سجدہ کرلے۔ نافع مولیٰ ابن عمر کے ہاں صرف ایماء کرے۔ ہمارا استدلال حضرت عمر رض کے قول سے ہے جسکو سعید نے سنن میں نقل کیا ہے " اذا اشتد الزحام فلیسجد علیٰ ظہر اخیہ " اور یوم جمعہ میں انہوں نے صحابہ کی موجودگی میں کہا اور کسی نے مخالفت نہ کی گویا اجماع ہوگیا۔ اور مکن جبہتہ من الارض کا حکم عاجز کو شامل نہیں ہے۔

باب من رأى أن الله عزوجل لم يوجب السجود

حنفیہ کے ہاں سجدۂ واجب ہے، شوافع اور حنابلہ کے ہاں سنت ہے۔ مالکیہ کے ہاں دو قول مشہور ہیں سنت اور فضیلت
أرأيت لو قعد لها كأنه لا يوجبه عليه۔ کأنہ لا یوجبہ علیہ کا اضافہ بخاری نے اس بناء پر کیا کہ اس احتمال کا ازالہ کر دیں کہ ہو سکتا ہے
سجدۂ واجب ہو مگر علی الفور نہ کیا ہو تو بخاری نے کہہ دیا کہ سجدۂ واجب ہی نہیں ہے۔
لا تسجد إلا أن تكون طاهرا۔ اس جملے کا باب سے کوئی تعلق نہیں یہ زہری کے قول کا جملہ ہے۔

كتاب التهجد

باب طول الصلاة في قيام الليل ص۱۵۲

حدثنا حفص بن عمر الخ حدیث کو ترجمۃ الباب میں کیوں شامل کیا گیا یہ قدیماً و حدیثاً مشکل ہے۔ ابن بطال نے اسکو ناسخ کی غلطی قرار دیا ہے
ابن رشید نے کہا کہ حدیث میں اذا قام للتهجد کی وجہ سے ترجمہ میں شامل کیا ہے یعنی آپ اپنی عادت کے مطابق تہجد کیلئے جب رات کو
اُٹھتے اور آپ کی عادت طول صلاۃ کی تھی نیز تہجد کا لفظ سہر اور بیداری کو مشعر ہے اور مسواک کا استعمال دفع نوم کیلئے ہوتا ہے
اور آپ مسواک کو اس طرح استعمال کرتے کہ عبادۃ کیلئے تیاری ہو جائے اور یہ دلیل ہے کہ آپ کا مقصد طول صلاۃ ہے۔
حضرت العلامہ گنگوہیؒ نے کہا کہ نفس مسواک کرنے سے دماغ کھلتا ہے پھر شوص فم سے طول قیام کے علاوہ اور کیا مقصد ہو سکتا ہے
الحاصل آپ کا مسواک میں مبالغہ طول قیام کیلئے تھا لہذا حدیث، ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابق ہو گئی۔

كتاب الجنائز

باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها

فلما جاءه صكه۔ بعض اہل بدعہ اور جہمیہ نے حدیث کا انکار کیا ہے کما قال ابن خزیمہؒ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام، ملک الموت کو
پہچانتا ہو گا یا نہیں اگر پہچانتا ہو گا تو اُن کی توہین کی اور اگر نہیں پہچانتا تو یہ روایت درست نہیں کہ ملک الموت حضرت موسیٰ کے
پاس آتے رہتے تھے فی بعض الاحیان نیز اللہ تعالیٰ ملک الموت کیلئے لطمہ اور فقء عین کا قصاص نہ لیا اسکا جواب یہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ نے ملک الموت کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی روح قبض کرنے کیلئے نہیں بھیجا تھا بلکہ بطور امتحان کے بھیجا تھا
اور حضرت موسیٰ نے اس بناء پر تھپڑ مارا کہ ملک الموت آدمی کی صورت میں تھے جو کہ بلا اجازت داخل ہوا۔ اور
اُن کو معلوم نہ تھا کہ ملک الموت ہے۔ اور پھر شریعت میں اس بات کی اجازت ہے کہ کوئی شخص کسی مسلمان کے گھر میں
بلا اجازت جھانکے تو اسکی آنکھ پھوڑ دی جائے۔ ملائکہ، حضرت ابراہیم، لوط، داؤد، مریم علیہم السلام کے
پاس مختلف اوقات میں آئے اور وہ نہ پہچان سکے اور آدمیوں جیسا معاملہ کیا، اور خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
کے پاس حضرت جبریل ایک دفعہ آئے آپ پہچان نہ سکے کما یدل علیہ حدیث جبریل المعروف۔ پھر بشر اور ملک
کے درمیان قصاص کا اصول کہاں سے گھڑ لیا اور پھر اللہ نے ملک الموت کو آنکھ عطاء کر دی۔

صـ۱۸۵ باب ماقیل فی اولاد المشرکین

آثار واحادیث میں اختلاف کی سبب اختلاف ہوا۔ چنانچہ مختلف اقوال ہیں۔

۱۔ خدا تعالیٰ کی مشیت میں ہیں۔ یہ قول حمادین، ابن مبارک، اسحاق کا ہے اور امام بیہقی نے شافعی سے اولاد کفار کے بارے میں یہ قول نقل کیا ہے۔ اور ابن عبدالبر نے کہا کہ امام مالک کا صنیع بھی اسکا مقتضی ہے اور مالک کے ہاں کوئی صراحۃ نہیں تاہم مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ اطفال مسلمین تو جنت میں جائیں گے اور اطفال کفار خدا کی مشیۃ میں ہیں، اور اس حدیث سے استدلال ہے اللہ اعلم بما کانوا عاملین۔

۲۔ اطفال اپنے آباء کے تابع ہوں گے۔ مسلمانوں کے اطفال جنت میں اور کفار کے اطفال جہنم میں، اور یہ ازارقہ اور خوارج کا قول ہے، اور آیت کریمہ سے استدلال ہے کہ حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی قوم کیلئے بددعا کی "رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا"۔ نیز حدیث عائشہ رضؓ سے بھی استدلال ہے کہ ایک بچہ کے متعلق انہوں نے عصفور من عصافیر الجنۃ کہا اسپر آپ نے انکار کیا۔ اور حضرت خدیجہ رضؓ اپنے اس بچے کے متعلق دریافت کیا جو کہ جاھلیۃ میں مر گیا تھا آپ نے کہا کہ وہ فی النار ہے۔

۳۔ برزخ میں ہوں گے نہ جنت میں ہوں گے نہ جہنم میں، اسلئے کہ انہوں نے کوئی نیک و بدعمل نہیں کیا ہے۔

۴۔ اطفال، اہل جنت کے خدام ہوں گے   ۵۔ مٹی ہو جائیں گے جیسے حیوانات

۶۔ اطفال آگ میں ہوں گے حکاہ عیاض عن احمد۔ ابن تیمیہ سے غلطی ہو گئی کہ اسکو بعض حنابلہ کا قول قرار دیا ہے، ولا یحفظ عن الامام۔

۷۔ آخرت میں امتحان لیا جائیگا کہ ان کے سامنے آگ پیش کیجائیگی جو اسمیں داخل ہو گیا اسپر وہ آگ ٹھنڈی اور سلامتی ہوگی اور جو داخل نہ ہوا اسکو عذاب دیا جائیگا اور اس مضمون کی حدیث حضرت انس اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما سے مروی ہے واخرجہ البزار عنہما نیز بیہقی نے اسکو مذہب صحیح قرار دیا ہے اور طبرانی نے اس قسم کی حدیث حضرت معاذ بن جبل رضؓ سے روایت کی ہے۔ اور ابو الحسن اشعری نے اس قول کو اہل سنۃ والجماعۃ سے نقل کیا ہے۔

۸۔ توقف کیا جائے   ۹۔ امساک کیا جائے۔

اور دونوں میں دقیق فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ توقف کا معنی یہ ہے کہ تعارض ادلہ کیوجہ سے کوئی فیصلہ نہ ہو سکے اور امساک کا معنی یہ ہے کہ مسئلہ میں کلام نہ کیا جائے ہو سکتا ہے کہ احد الجانبین راجح ہو۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحؒ سے توقف منقول ہے۔

۱۰۔ اطفال جنت میں جائیں گے اور نووی نے اسکو صحیح مختار قرار دیا ہے اور اسی پر محققین ہیں اور استدلال قرآن کریم کی اس آیت مبارکہ سے ہے ۱؎ وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا نیز ارشاد ربانی ہے ۲؎ ولا تزر وازرۃ وزر اخری اور ۳؎ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اردگرد مسلمانوں اور کفار کے اطفال دیکھے فی المنام اور انبیاء کے خواب بھی وحی ہوتے ہیں۔ ۴؎ حضرت خنساء بنت معاویہ اپنی پھوپھی سے روایت کرتی ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا من فی الجنۃ تو فرمایا "النبی فی الجنۃ والشہید فی الجنۃ والمولود فی الجنۃ" رواہ احمد واسنادہ حسن ۵؎ حضرت انس رضؓ کی حدیث ہے رواہ ابو یعلی نیز ۶؎ عبداللہ بن عباس کی حدیث مسند بزار میں ہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی انسانوں کے بچوں کو عذاب نہ دیا جائے تو اللہ نے میری دعاء قبول کرلی۔ ۷؎ مصنف عبدالرزاق میں روایت حضرت عائشہ رضؓ کی ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اولاد مشرکین کے بارے میں دریافت کیا تو آپ

نے فرمایا کہ ہم مع آبائہم پھر کچھ مدت کے بعد پوچھا تو فرمایا اللہ اعلم بما کانوا عاملین اور پھر مدت کے بعد پوچھا جبکہ اسلام
مستحکم ہوگیا تھا تو یہ آیت نازل ہوئی ولا تزر وازرۃ وزر اخری تو فرمایا کہ وہ جنت میں ہوں گے۔ اسناد میں کلام ہے۔
ولو صح ھذا لکان قاطعا للنزاع ——— حضرت نوح علیہ السلام کا واقعہ ایک خاص واقعہ ہے اس پر قیاس درست نہیں ہے
رہ گئی حدیث اللہ اعلم بما کانوا عاملین تو جواب یہ ہے کہ سوال یہ تھا کہ اعمال پر مرتب دخول جنۃ اطفال کیلئے ہوگا
تو آپ نے اس سے انکار کیا ہے رہا نفس دخول تو نہ انکار ہے نہ اثبات۔ دیگر نصوص سے اثبات ہوگیا ہے۔
حضرت خدیجہ رض کی روایت کا جواب یہ ہے کہ ہر درجہ اور مرتبہ مافوق کے اعتبار سے نار ہے اس لئے کم درجہ پر شدہ کو
نار کہتے ہیں۔ حضرت عائشہ رض کا جواب یعنی اُن کی روایت کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رض کی بات تو صحیح ہے مگر
لاعلمی سے کہنے پر آپ نے تنبیہ کی ——— یہ تو نفس مسئلہ سے بحث تھی۔ اب بخاری رح کا مذہب دیکھنا ہے
کتاب الجنائز میں اس ترجمۃ الباب سے بخاری کا توقف معلوم ہو رہا ہے کتاب التفسیر میں سورۂ روم کی تفسیر کے ذیل
میں باب لا تبدیل لخلق اللہ قائم کر کے ابوہریرہ رض کی حدیث ذکر کی ہے ما من مولود الا یولد علی الفطرۃ جس سے معلوم ہوتا ہے
کہ مذہب راجح کو اختیار کر لیا۔ کتاب التعبیر میں جا کر بخاری رح صریح حدیث لے آئے کہ حضرت ابراہیم کے ارد گرد
مسلمانوں اور کافروں کی اولاد تھی فی الجنۃ۔ گویا ترتیب یوں رکھی حدیث دال علی التوقف پھر حدیث مرجح پھر حدیث مصرح

ص ۱۸۳ باب ماجاء فی عذاب القبر

امام بخاری رح نے کیفیت عذاب میں اختلاف کی وجہ سے ترجمۃ الباب میں سکوت کیا ہے۔
اہل سنت اور اکثر معتزلہ کے ہاں عذاب قبر ہوگا۔ بعض معتزلہ اور خوارج عذاب قبر کے منکر ہیں۔ ابو علی جبائی نے کہا کہ
کافروں کو عذاب قبر ہوگا، مسلمانوں کو نہیں۔ اس اختلاف کی وجہ سے علماء اہل سنت نے کہا کہ عذاب قبر کا منکر کافر
نہ ہوگا تاہم ضال ضرور ہوگا۔ بعض کے ہاں کافر بھی ہو جائیگا۔ عذاب قبر کے ماننے والوں میں اختلاف ہے کہ عذاب
روح و جسم دونوں کو ہوگا یا صرف روح کو ہوگا یا صرف جسم ہوگا، مناسب بات تو یہ ہے کہ مسلمان عذاب قبر کے
حق ہونے پر ایمان لے آئے اور کیفیت کو خدا کے حوالے کر دے۔ تاہم قول محقق یہ ہے کہ عذاب قبر روح پر ہوتا ہے
اس کا اثر کبھی جسم پر ظاہر ہوتا ہے۔ کیفیات قبر، کیفیات نوم کی مانند ہیں کہ خواب کا اثر کبھی جسم پر بھی ہوتا ہے
دنیا اور برزخ میں یہی فرق ہے کہ دنیا میں راحت و تکلیف اولاً جسم کو ہوتی ہے ثانیاً روح کو ہوتی ہے جبکہ
برزخ میں اسکا عکس ہے۔ قاضی اندلس کا واقعہ ہے کہ انہوں نے اندلس میں امام غزالی رح کی مشہور کتاب احیاء علوم الدین
کا داخلہ اندلس میں ممنوع قرار دیا اور غزالی کے خلاف ہو گئے یہاں تک کہ ایک مرتبہ خواب میں دیکھا کہ نبی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کا دربار ہے وہاں قاضی صاحب کو بطور مجرم کے لایا گیا اور خواب میں ان کو بطور سزا کوئی
نشان لگا واللہ اعلم مارنے کا تھا یا کسی اور شئ کا۔ جب بیدار ہوئے تو نشان موجود تھا بڑے پریشان
ہوئے۔ بہر حال میں خواب میں ان کو عتاب ہوا کہ ہماری کتاب کا داخلہ ممنوع کر رکھا ہے چنانچہ صبح کو بادشاہ
کے دربار میں سرعام غلطی کا اعتراف کیا اور ندامت کی اور احیاء علوم الدین کو اندلس میں منگوایا اور
لوگوں نے پڑھنا شروع کیا۔ خود قاضی صاحب نے اسکی کافی خدمت کی اور شرح لکھی، تو معلوم ہوا کہ
خواب کا اثر جسم پر بھی ہوتا ہے۔ (یہ واقعہ کا رخ ہے۔ پورا واقعہ اپنی جگہ میں ملاحظہ کریں)

كتاب الزكاة

باب العرض فی الزکاة　　　　ص۱۹۴ و ص۱۹۵

زکاۃ میں قیمت دینا جائز ہے یا نہیں یہ مشہور خلافی مسئلہ ہے ۔ امام ابوحنیفہ، طاؤس، معاذؓ، عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم
اور امام بخاریؒ کے ہاں زکاۃ میں قیمت دینا جائز ہے اور یہی احمدؒ سے ایک روایت ہے اور ثوری کا مذہب بھی مثلنا حنفیا ہے
مالک، شافعی اور داؤد کے ہاں قیمت دینا جائز نہیں ہے ۔ ابن حبیب کے ہاں قیمت دینا جائز ہے بشرطیکہ مساکین کیلئے احسن ہو
امام بخاریؒ نے جو مستدلات پیش کئے ہیں وہی احناف کے دلائل ہیں ۔

وأما خالد فقد احتبس الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی پر زکاۃ آرہی ہو وہ مال کو وقف کردے اس سے زکاۃ ادا نہیں
ہوتی اسلئے کہ زکاۃ میں ملکیت عین کا ہونا ضروری ہے جبکہ وقف میں ملکیت نہیں ہوتی اور یہاں خالد بن الولید رضی اللہ عنہ
نے زکاۃ کی بجائے وقف کیا آپ نے زکاۃ ساقط کردی تو استاذ المکرم الفقیہ مدظلہ نے کہا کہ اسکا جواب ہمارے
اساتذہ نے یہ دیا کہ مال زکاۃ آپ کو دیا آپ نے اس سے سامان حرب خرید کر مجاہدین پر وقف کردیا اور اس صورت
میں زکاۃ ادا ہوگئی ۔ حضرت مولانا محمد انور شاہ امام العصر رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ ارصاد للمجاہدین تھا وقف نہ تھا
یعنی صورت یہ تھی کہ سامان حرب خرید کر رکھ لیا کہ کوئی مجاہد آئیگا تو اس کو دیدونگا اور ارصاد غیر وقف ہے
اسکی مثال ایسی ہے کہ کوئی مال زکاۃ سے روٹی خرید کر رکھ لے کہ کوئی مسکین آیا تو دیدونگا اور بعد میں دیدی تو
زکاۃ بھی ادا ہو جائے گی ۔

فلم یستثن صدقۃ العرض ۔ استاذ محترم نے کہا کہ صدقۃ الفرض کا نسخہ بہتر ہے اس صورت میں معنی واضح ہو نگے
اور اگر عرض کا نسخہ ہو تو بخاریؒ کہہ رہے ہیں کہ زکاۃ میں عروض بھی دے سکتے ہیں بشرطیکہ ان عروض کی قیمت زکاۃ کے
مساوی ہو اور یہی ثوریؒ کا مذہب ہے ۔

باب زکاۃ الإبل

استاذنا المکرم حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے اپنے اساتذہ کے حوالے سے بتایا کہ جب سے اس اعرابی کا واقعہ پیش آیا جس نے آپ سے
ہجرۃ پر بیعت کی لیکن مدینہ کی ہوا راس نہ آئی اس پر کہا أقلنی بیعتی اور کئی مرتبہ کہا اور پھر مدینہ چھوڑ کر چلا گیا
جس پر ارشاد فرمایا المدینۃ کالکیر ینفی الخبث ۔ آپ نے اعلان ہجرت پر نہ بیعت لی اور نہ اجازت دی ۔

باب ما یستخرج من البحر　　　　ص۲۰۳

مستخرج من البحر میں جمہور کے ہاں کچھ نہیں ۔ ابو یوسف اور اسحاق کے ہاں اس میں زکاۃ ہے اور یہ احمدؒ سے ایک روایت ہے
اوزاعی نے کہا کہ اگر عنبر وغیرہ ساحل بحر میں مل جائے تو خمس ہے اور اگر بحر میں غوطہ لگا کر نکالا ہے تو کچھ نہیں ہے
ابو یوسف کے قول کی طرح زہری اور حسن بصری کا قول ہے ۔ جمہور کیجانب سے دلیل یہ دیجاتی ہے کہ بحر کسی کی سلطنت اور
قبضہ میں نہیں ہے لہٰذا مستخرج مباح ہے جسکا بدستور کر جائے مگر آجکل بر کی طرح بحر پر بھی قبضہ ہوتا ہے
لہٰذا حکومت مستخرج من البحر سے عشر، زکاۃ اور خمس لے سکتی ہے ۔

حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ وہ لکڑیاں حطب اور بدیعین کے طور پر لایا تھا وہ مباح تھیں کیونکہ بحر جس
کو پھینک دے وہ مباح ہے چاہے وہ شئی بحر میں پیدا ہو جیسے عنبر (عنبرۃ البقرۃ البحریہ) یا اس پر کسی کی ملک تھی لیکن

مالک کی ملک منقطع ہوگئی تو جب ایسی شئی پر ملک آسکتی ہے جس پر پہلے کسی کی ملکیت تھی تو ایسی شئی پر بطریق اولیٰ ملک آسکتی ہے جس پر کسی کی ملکیت نہ ہو۔

باب فی الرکاز الخمس

امام بخاری رح نے محمد بن ادریس الشافعی المطلبی سے کوئی روایت نہیں کی ۔ علامہ کوکبی مقبلی یمنی نے اپنی کتاب العلم الشامخ فی ایثار الحق علی الآباء والمشائخ میں اعتراض کیا ہے کہ امام بخاری رح نے جعفر صادق اور امام ابوحنیفہ رح سے کیوں روایت نہ کی نیز ابن ادریس سے بھی کوئی روایت نہیں کی ۔ امام احمد سے صرف تین احادیث مذاکرۃً روایت کی ہیں۔

امام بخاری رح نے مسئلہ خلافیہ میں اپنا مسلک بتایا کہ رکاز دفین جاہلیۃ کا نام ہے اس کے قلیل وکثیر میں خمس ہے ۔ اور معدن رکاز نہیں ۔ حجازیین کے دو اماموں کے نام ذکر کئے ہیں (واضح رہے کہ احمد رح، واسط کے تھے لہٰذا وہ عراقی ہیں تغلیباً سب کو حجازیین کہہ دیا جاتا ہے) امام بخاری رح نے حدیث المعدن جبار وفی الرکاز الخمس کو پیش کیا تاکہ اپنے موقف پر استدلال کر سکیں اور وہ یوں ہے کہ اگر معدن، رکاز میں شامل ہوتا تو فی الرکاز کی بجائے فیہ کہا جاتا ۔ ضمیر کی بجائے اسم ظاہر لانا مغائرت پر دال ہے ۔ اس استدلال کے جوابات یہ ہے (۱) فی الرکاز کی فیہ اس صورت میں درست ہوتا جبکہ رکاز، معدن کے ساتھ مخصوص ہوتا حالانکہ اسکا کوئی قائل نہیں ۔ احناف رکاز کو عام قرار دیکر اسمیں معدن ودفن جاہلیۃ دونوں کو شامل کرتے ہیں اور حجازیین رکاز کو دفین جاہلیۃ کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں ۔ (۲) اگر اسم ظاہر کی بجائے ضمیر ہوتی تو اس صورت میں یہ بھی احتمال تھا کہ کل واحد کیطرف راجع ہو یعنی صرف معدن مرجع نہ ہوتا بلکہ بیر بھی ہو سکتا تھا تو یہ التباس رہتا (۳) اگر فیہ الخمس ہوتا تو ظاہر ہے کہ مرجع معدن ہوتا تو اس صورت میں مقصود فوت ہوجاتا اور معنی میں فساد آجاتا کیونکہ معنی ہوتا ہے کہ کان میں خمس نہیں یعنی جہاں سے معدنیات نکالی جاتی ہیں حالانکہ خمس کا مسئلہ معدن سے نکلے ہوئے میں ہے نہ کہ خود اس گڑھے میں (۴) زمانہ جاہلیۃ کا دستور تھا کہ کوئی اجیر کسی کنوئیں کے گرنے سے مرجاتا تو کنواں اسکی میراث بن جاتا اسیطرح کوئی جانور ہلاک کر دیتا تو وہ جانور اس کی ملکیت ہوجاتا اور کوئی کان میں گر جاتا تو کان اس کی ہو جاتی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسپر فرمایا العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس الخ تو اگر فی الرکاز کی بجائے فیہ کہا جاتا تو وہم ہوتا ہے کہ اسلام میں پوری کان ہلاک ہونے والے کی ملکیت میں نہیں آئے گی مگر اسکا خمس اسکی ملکیت میں شامل ہو جائیگا ۔

واخذ عمر بن عبدالعزیز الخ امام بخاری رح نے عمر بن عبدالعزیز رح کے اثر کو تائید مسلک مختار عندہ کے طور پر پیش کیا ہے کہ وہ معادن سے زکاۃ لیتے تھے کہ ہر دو سو پر پانچ تو معلوم ہوا کہ معدن میں خمس نہیں ہے اس اثر کو ابوعبید نے کتاب الاموال میں وصل کیا ہے بیہقی نے قتادہ سے عمر بن عبدالعزیز رح کا جو اثر نقل کیا ہے وہ اسکا معارض ہے کہ انہوں نے معدن کو رکاز کی مانند قرار دیا کہ اس سے خمس وصول کیا جائیگا ۔ حضرت العلامہ گنگوہی رح نے جواب دیا کہ اولاً خمس وصول کرتے پھر بقیہ مال پر حولان حول کے بعد اگر نصاب ہوتا تو زکاۃ لیتے تھے ۔

قال الحسن الخ کہ حسن بصری نے جمہور کے خلاف رکاز میں تقسیم کی کہ جو ارض حرب میں ہو اسمیں خمس ہے اور جو ارض صلح میں ہو اسمیں زکاۃ ہے اور اگر لقطہ مل جائے تو تعریف کرے اور اگر وہ عدو کا ہے اور مالک نہیں ملا تو اسمیں خمس ہے ۔ بخاری رح کا استدلال اس اثر سے ہے جو کہ ابن ابی شیبہ میں موصولاً ہے ~~[illegible]~~ یول ہے کہ رکاز کے خمس کو بیان کیا معدن کے خمس کو نہیں

اسکا جواب حضرت العلامۃ الفقیہ مولانا گنگوہیؒ نے دیا کہ خمس کا اثر ہمارے ہاں اس صورت میں محمول یہ ہے کہ مسلمان دار الحرب میں بلا امان کے چلا گیا متلصصاً یا متغلباً اور وہاں سے مال لے لیا تو اسمیں ہمارے ہاں خمس آئیگا اور اگر امان کے ساتھ داخل ہوا تو اس صورت میں کفار کا مال غدر ہوگا اور یہی تفصیل لقطہ میں ہے ۔ اور اگر اسکو مال مل گیا لیکن مالک کا علم نہیں تو اگر اسکی تعریف نہ کی تو غدر ہوگا اور اگر تعریف کی تو وہ مال یا مسلمانوں کا ہوگا یا عدو کا اور اگر مسلمانوں کا ہے تو مالک ملنے کی صورت میں اسکو دیدیا جائیگا بصورت دیگر لقطہ ہوگا اور اگر عدو کا ہے تو مالک کے ملنے کی صورت میں اس کے حوالے کر دیا جائیگا بصورت دیگر غنیمت کے حکم میں ہوگا اور اسمیں خمس آئیگا ۔

وقال بعض الناس ۔ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب الصحیح میں چھبیس[علہ] مقامات پر قال بعض الناس کہا ۔ عام طور پر ان سب مقامات میں مصداق امام ابوحنیفہؒ قرار دیئے جاتے نیز یہ کہ اس سے ہمیشہ اعتراض کرنا مقصود ہوتا ہے دونوں امر خلاف واقع ہیں ۔ بعض الناس سے مراد اکثر جگہ امام ہمام ابوحنیفہؒ ہوتے ہیں کہیں محمد بن ادریس الشافعی مراد ہوتے ہیں کما فی باب ترجمۃ الحکام من کتاب الاحکام اور کہیں امام زفرؒ مراد ہوتے ہیں اور کہیں محمد بن الحسن الشیبانی اور کہیں عیسی بن ابان ۔ اور کہیں قال بعض الناس کہہ کر اس کے منقولے کو اختیار کر لیں گے جیسا کہ کتاب الھبہ کے آخر میں دو بابوں میں قال بعض الناس کہا ہے ۔

ابن التین نے جزم کیا کہ یہاں (مسئلہ رکاز) بعض الناس سے مراد امام ابوحنیفہؒ ہیں علامہ عینی نے اسپر اعتراض کیا کہ یہ کہاں سے معلوم ہوا اور سفیان ثوری اور اوزاعی اس سے کیوں نہیں مراد ہو سکتے حالانکہ ان کا یہی مسلک ہے لیکن قرائن سے یہی بات ظاہر ہے کہ امام صاحب مراد ہیں کیونکہ ان کو مذہب حنفی صحیح صورت میں نہیں پہونچا اور انکا امام محمد کے تلمیذ ابو حفص کبیر الفقیہ سے نزاع ہو گیا تھا جس کیوجہ سے مسلک سے ہی بُعد ہو گیا ۔

امام بخاریؒ کے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ بعض الناس نے اپنے مسلک (رکاز، معدن کو شامل ہے) کیلئے اس محاورہ کو پیش کیا ہے أَرْكَزَ المعدن اس وقت بولا جاتا ہے جب معدن سے کوئی چیز نکالی جائے ~~معدن کثیر ہو گیا~~ تو معدن پر رکاز کا اطلاق ہوگا لہذا معدن کا حکم وہی ہوگا جو رکاز کا ہے امام بخاریؒ نے یہ استدلال پیش کرنے کے بعد اعتراض کیا اگر اشتراک فی الحکم کیلئے سبب یہ اطلاق ہے تو پھر ان صورتوں میں خمس آنا چاہیئے کہ کسی نے کوئی چیز ھبہ کی اور موہوب لہ کو اسمیں نفع ہوا اسطرح پھل زیادہ ہو گیا تو کہا جاتا ہے ارکزت تو یہاں موہوب اور ثمار پر رکاز کا اطلاق ہوا لہذا خمس آنا چاہیئے حالانکہ اسمیں عشر لازم آتا ہے تو معلوم ہوا کہ نفس اطلاق و اشتراک فی الحکم کیلئے سبب نہیں بن سکتا اس کے بعد بخاریؒ نے بعض الناس پر مزید اعتراض کیا کہ ایک جانب تو رکاز کو اسقدر عام کرتے ہیں کہ معدن کو بھی شامل ہو جائے اور دوسری جانب اِنکا قول ہے کہ اگر ساعی سے رکاز (یا معنی الاعم) کو پوشیدہ رکھا جائے تاکہ خمس وغیرہ کا مطالبہ نہ کرے تو جائز یہ تو تھیں بخاریؒ کی اپنی باتیں احناف کا موقف ملاحظہ ہو ۔ امام بخاریؒ نے اولاً أَرْكَزَ المعدن کا جملہ پیش کیا حالانکہ یہ جملہ نہ تو احناف نے پیش کیا ہے اور نہ ہی عرب سے منقول ہے ۔ ارکز الرجل یہ جملہ منقول ہے کہ اس کے لئے قطع[علہ] ذہب کا رکاز ہو گیا ۔ اور اگر ارکز المعدن منقول ہو بھی تو یہ باب افعال صیرورۃ کیلئے ہے یعنی صار المعدن رکازاً اور یہ کوئی غلط امر نہیں ہے ۔ جیسے کہا جاتا ہے أغدّ البعیر أی صار ذا غدۃ اور موہوب و ثمار پر رکاز کا اطلاق مجازاً ہے اور وجہ جامع کثرۃ ہے کہ مانی للمعدن بھی کثیر ہوتا جاتا ہے جتنا نکال لیا جائے کیونکہ اسمیں انقطاع نہیں ہوتا صاحب قاموس نے باوجود شافعی المسلک ہونے کے کہا کہ رکاز عام ہے معادن کے ساتھ دفین جاھلیۃ کو شامل ہے

[علہ] یہاں سے کتاب الاکراہ تک سات مواضع، کتاب الاکراہ میں دو جگہیں، کتاب الحیل میں چودہ مقامات، کتاب الاحکام میں ایک جگہ ۱۲

[علہ] یہ قطعات ہیں جو معادن سے نکالے جاتے ہیں ۱۲

احناف کیلئے مسئلہ خلافیہ میں دلائل ہیں۔ ۱۔ حدیث ابی ہریرہؓ اخرجہ الائمۃ الستۃ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "فی الرکاز الخمس" آپ سے پوچھا گیا کہ رکاز کیا چیز ہے فرمایا "المال الذی خلقہ اللہ تعالیٰ فی الارض یوم خلق السموات والارض فی ھذہ المعادن ففیہا الخمس" ۲۔ حدیث مرفوع ہے "مالم یکن فی طریق ماتی ولافی قریۃ عامرۃ ففیہ وفی الرکاز الخمس" رواہ النسائی والجوزجانی وغیرہما ۳۔ ایک حدیث میں ہے فی کنز وجدہٗ رجل اور آخر حدیث میں ہے ففیہ وفی الرکاز الخمس (حدیث عبداللہ بن عمرو اوردہ ابن عبدالبر فی التمہید) قاضی عیاضؒ مالکی ہونے کے باوجود کہا ہے رکاز کے کنز پر عطف کرنا دلیل ہے کہ رکاز غیر کنز ہے اور وہ معدن ہے کما یقول اہل العراق۔ ملک العلماء نے کہا کہ معدن پر رکاز کا اطلاق حقیقی اور کنز پر مجازی ہے۔ الحاصل مسلک احناف مشید بالدلائل ہے کسی ویران جنگل سے اٹھا کر نہیں لایا گیا۔

امام بخاریؒ نے مسئلہ کتمان کو بطور نقض کے پیش کیا تھا اسکا جواب یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے یہ کہا کہ اگر واجد کو کسی فتنہ کا اندیشہ ہو اس صورت میں کہ وہ امام کو خمس ادا کرے گا جیسے پورے مال کے چھن جانے کا خطرہ ہو یا جھوٹ، چوری اور خیانت کی تہمت لگ جانے کا خطرہ ہو تو اس صورت میں وہ امام کو نہ دے بلکہ فقراء پر خود تصدق کر دے اور اگر خود محتاج ہے تو اپنے اس حق کے بدلے میں لے سکتا ہے جو کہ بیت المال میں ہے قالہ ابن بطال والشیخ الشہیر فی الآفاق مولانا گنگوہیؒ علاوہ ازیں امام صاحبؒ اسمیں منفرد نہیں بلکہ امام احمد اور ابن منذر نیز ابن عقیل کا یہی مسلک ہے کہ انسان خمس کو خود صدقہ کر سکتا ہے اور حضرت عمر اور علی رضی اللہ عنہما کے واقعات ہیں۔ الحاصل امام صاحبؒ نے وجوب خمس کو تسلیم کر کے کتمان کی اجازت بر بناء حالات دی ہے۔ لہذا نقض ثابت نہ ہوا۔

کتاب المناسک

ص ۲۰۵ — باب وجوب الحج وفضلہ

مناسک جمع منسک ہے، عبادت اور محل عبادت دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ مناسک کی تعبیر میں حج اور عمرہ دونوں آجاتے ہیں طواف سمیت تمام افعال اسمیں آجاتے ہیں نیز کعبہ سمیت تمام مقامات حج کو جانا اور عبادت کرنا بھی شامل ہے لہذا کتاب الحج کی بنسبت کتاب المناسک کی تعبیر مناسب اور اشمل ہے — عبادات کی ترتیب نزولی وہی ہے جو کہ عام کتب میں ہوتی ہے اور جیسا کہ ابن عمرؓ کی حدیث بنی الاسلام علی خمس الخ میں ہے۔ لیکن بخاری کی عادت ہے کہ وہ اجلیٰ کی بجائے اخفیٰ پر چلتا ہے لہذا انہوں نے صلوٰۃ کے بعد زکوٰۃ لائی اور زکوٰۃ وصوم کے درمیان مناسک کو لائے کہ صلوٰۃ تلو الایمان ہے اور زکوٰۃ قرین صلوٰۃ ہے کما فی الآیات الکریمۃ اس کے بعد حج لائے کیونکہ یہ عبادات بدنیہ ومالیہ سے مرکب ہے اور صوم کو آخر میں لائے کیونکہ اسکا تعلق ترک سے ہے اور ترک خاصۂ نفس ہے تو بدن ومال کی عبادات کے بعد نفس کی عبادت لائے۔ امام بخاریؒ نے آیت کریمہ وللہ علی الناس حج البیت الخ سے استدلال کیا ہے جو کہ ان لوگوں کے استدلال کے مقابلے میں بہتر ہے جنہوں نے واتموا الحج والعمرۃ للہ سے استدلال کیا ہے ۱۔ فضیلت حج ثابت ہے کہ نسبت الی الرب عز وجل ہے "وللہ" ۲۔ فرضیت حج ثابت ہے "علی الناس" ۳۔ عبادات میں سے صرف حج کی عبادت ایسی ہے جس کے نہ کرنے پر صریح کفر کا اطلاق کیا گیا "ومن کفر"۔

حدیث سے ترجمۃ الباب پر استدلال خفی ہے۔ حضرت الفقیہ العلامۃ مولانا گنگوہیؒ نے "ان جعلہ فریضۃ اللہ علی عبادہ" سے وجوب حج پر استدلال کیا ہے۔ حافظان ابن حجرؒ والعینیؒ نے یوں استدلال کیا ہے کہ حج فرض ہے یہاں تک کہ معذور سے بھی ساقط نہیں

اور احناف کی دلیل یہ ہے کہ نائب بنائیں اگر فرض نہ ہوتا تو حالۃ عذر میں ساقط ہوجاتا ۔ عمی ، زمن (اپاہج) کبر اور مرض کی بناء پر نائب بنایا جا سکتا ہے ۔ حجازیین کے ہاں جب بھی حج فرض ہوا اسے نائب بنانا لازمی ہے ، حنفیہ نے کہا کہ اگر صحۃ کیحالت میں حج کی فرضیت ہوئی تو نائب بنانا ضروری ہے اور اگر حالۃ عذر میں فرضیت ہوئی تو نائب بنانا ضروری نہیں اور یہ فرضیت کالعدم ہوگی ۔ حدیث سے ہر دو فریق نے استدلال کیا ہے ۔

باب قول اللہ تعالیٰ یأتوک رجالاً الآیۃ

تو ہم ہوسکتا تھا کہ استطاعۃ سبیل کی تفسیر زاد و راحلہ سے کیگئی ہے تو جو شخص دور سے آرہا ہے لیکن سواری کی بجائے پیدل آرہا ہے تو اسکا حج نہ ہوگا کیونکہ استطاعۃ نہ تھی تو امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کرکے اسکا ازالہ کیا کہ حج ہوجائیگا

باب الحج علی الرحل

یعنی مکمل ہودج کو کجاوہ پر لینا ضروری نہیں صرف راحلہ کافی ہے ۔ بعض لوگوں کا خیال تھا کہ بحری راستہ چونکہ پر خطر ہے لہذا حج کی فرضیت نہ رہی تو اس کی تردید کرنے کیلئے حضرت سید احمد شہید بریلوی رحمہ اللہ نے دو مرتبہ حج کیا باوجودیکہ فرض نہ تھا ۔۔۔۔ اہل مکہ اگر عمرہ کا احرام باندھنا چاہیں تو حل سے احرام باندھ سکتے ہیں اور اگر حج کا احرام باندھیں تو مکہ میں بھی احرام باندھ سکتے ہیں ۔

باب فضل الحج المبرور

حج مبرور کی مختلف تفسیریں کیگئی ہیں ۱ جسمیں کوئی جنایت نہ کرے ۲ لا رفث فیہ ولا فسوق ولا جدال ۳ جسمیں ریا و سمعہ نہ ہو ۔ حضرت الاستاذ مفتی صاحب مدظلہ نے کہا کہ جمع اقوال بہتر ہے ،
مولانا سیف الرحمان کابلی رحمہ نے ایک زمانہ میں حضرت شیخ الھند رحمہ کے ساتھ انگریزوں سے جہاد کیا تھا ۔ آخری عمر میں حج کرتے تھے ۔ کسی نے دریافت کیا کہ آپ نے جہاد ترک کرکے حج کیوں شروع کر دیا تو کہا کہ ہم بوڑھے ہوگئے ہیں اور بوڑھا عورت کے حکم میں ہوتا ہے اور افضل الجہاد للنساء حج ہے ۔۔۔۔ عند البعض حج سے حقوق العباد معاف ہوجاتے ہیں یعنی گناہ نہیں رہتا لیکن جو چیز ناجائز طور پر لی ہے اسکا واپس دار ضروری ہے ۔

باب میقات أهل المدینۃ

میقات زمانی سے قبل احرام باندھنا درست نہیں ہے ۔ ابو حنیفہ اور شافعی رحمہما اللہ کے ہاں میقات مکانی سے قبل احرام باندھنا جائز ہے اور استدلال قرآن کریم کی آیت سے ہے و أتموا الحج والعمرۃ للہ ۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اسکی تفسیر کی ہے من دویرۃ أھلہ یعنی اتمام حج کیصورت یہ ہے کہ گھر سے احرام باندھا جائے ۔ امام مالک رحمہ کے ہاں اگر مکان بعید سے جا رہا ہے تو احرام نہ باندھے کیونکہ سفر میں محظورات احرام سے بچنا دشوار ہوگا ۔ امام بخاری اور اسحاق کے ہاں میقات مکانی سے قبل بالکل احرام باندھنا جائز نہیں ہے ،

باب ذات عرق لأھل العراق

فتح ھذان المصران سے مراد بصرہ اور کوفہ ہے اور یہاں مقصود ان کی زمین یعنی جب عراق فتح کیا گیا ۔
چار مواقیت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیجانب سے منصوص ہیں یعنی ذو الحلیفہ (اہل مدینہ) جحفہ (اہل شام) قرن المنازل (اہل نجد) اور یلملم (اہل یمن) جبکہ ذات عرق (اہل عراق) میں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اسکو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے

مقرر کیا تھا لیکن ایسی روایات ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات عرق کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کیا تھا تاہم اسکی شہرت عہد فاروقی میں ہوئی لہذا عراق سے آنے والے لوگوں کیلئے ذات عرق مقرر کرنے کا مطلب یہی ہے حضرت مولانا محمد انور شاہ امام العصر رحمۃ نے کہا کہ حضرت عمر رضی کے پاس آنے والے نجدی تھے عراقی نہ تھے اور ان نجدیوں کے پیش نظر دو میقات تھے ۔ قرن المنازل اور ذات عرق ۔ قرن دور تھا لہذا حضرت عمر رضی نے اس کے محاذاۃ کے طور پر ذات عرق مقرر کر دیا ورنہ نفس ذات عرق تو مقرر من جانب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے ۔

باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثیاب

ذات جرم خوشبو مراد ہے ۔ قسطلانی نے کہا کہ "متضمخ" کا تقاضہ یہی ہے کہ طیب ذات جرم مراد ہو اور اس وقت وہ خلوق تھی ۔ مسئلہ طیب للمحرم میں اختلاف ہے ۔ ابن رشد نے علماء کا اجماع نقل کیا کہ محرم حالت احرام میں کوئی طیب بھی استعمال نہیں کر سکتا ایسی طیب لگانا احرام سے قبل کہ اسکا اثر احرام کے بعد بھی باقی رہے اسمیں اختلاف ہے ۔ امام مالک اور امام محمد کے ہاں مطلقاً ممنوع ہے چاہے کپڑے پر ہو یا بدن پر ہو ، امام شافعی اور امام احمد کے ہاں مطلقاً مباح ہے چاہے ثیاب پر ہو یا بدن پر امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ نے فرق کیا کہ بدن پر مباح ہے ثیاب پر ممنوع ہے ۔ امام مالک اور امام محمد کا استدلال حدیث صفوان بن یعلی سے ہے اخرجہ البخاری رح فی ہذا الباب ۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہما کا استدلال حدیث عائشہ رضی سے ہے کانی انظر الی وبیص الطیب الخ اخرجہ البخاری فی باب الطیب عند الاحرام ۔ اس مسئلہ میں بخاری رح کا میلان شیخین کے مسلک کی جانب ہے اسلئے کہ اولاً باب غسل الخلوق کا ترجمہ قائم کر کے اسمیں حدیث صفوان کو ذکر کیا اور پھر باب الطیب عند الاحرام کا ترجمہ قائم کر کے حدیث عائشہ صدیقہ رضی کو ذکر کیا ۔

باب الطیب عند الاحرام

شم ریحان میں اختلاف ہے ۔ اسحاق ، مجاہد حسن کے ہاں مباح ہے ۔ امام احمد رح کا توقف ہے ۔ شافعی کے ہاں حرام ہے ، حنفیہ و مالکیہ کے ہاں مکروہ ہے ۔ اور یہی ابن عمر رضی اور جابر کا قول ہے کہ شم ریحان حرام ہے ۔ منشاء اختلاف یہ ہے کہ جس سے طیب بنائی جاتی ہے وہ بالاتفاق حرام ہے اور جس سے نہیں بنائی جاتی وہ حلال ہے ۔ تاہم مالک و ابوحنیفہ کے ہاں فدیہ نہیں جبکہ دیگر آئمہ شافعی ، ثوری ، ابوثور کے ہاں فدیہ واجب ہے ۔

امام ابوحنیفہ رح نے زیتون کے تیل سے بھی منع کیا ہے اسلئے کہ وہ طیب کی اصل ہے نیز اس سے بال نرم ہوتے ہیں اور حج کے منافی ہے کیونکہ حج میں پراگندگی ہونی چاہئے ۔

باب توریث دور مکۃ وبیعہا وشرائہا   صـ ۲۱۶

اس مسئلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی اختلاف رہا اور جس آیت کو امام بخاری رح لائے ہیں وہ مسئلہ خلافیہ میں اصل کلی ہے اور ابوبکر رازی جصاص نے آیت کے تحت احکام القرآن میں اچھی بحث کی ہے ۔

امام ابوحنیفہ ، امام مالک ، امام ثوری اور ابوعبید کے ہاں اراضی مکہ کسی کی ملکیت میں نہیں لہذا توریث ، بیع وشراء اور ہبہ جائز نہیں اور یہی مسلک عطاء بن ابی رباح ، مجاہد اور اسحاق کا ہے اور یہی احمد کی ایک روایت ہے

امام شافعی ، امام احمد (فی روایۃ ۱۲) ، امام ابویوسف ، ابن المنذر ، طاؤس اور عمرو بن دینار کا مسلک یہ ہے کہ اراضی مکہ کی بیع وشراء اور اجارہ جائز ہے ــــــ ان حضرات کا مستدل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جب پوچھا گیا این تنزل غدا ؟

آپ نے جواب دیا "وھل ترک لنا عقیل من رباع" جس سے معلوم ہوا کہ عقیل بن ابی طالب کی ملکیت آگئی تھی، (متفق علیہ)
۲ آپ نے فتح مکہ کے موقع پر ارشاد فرمایا "من دخل دار ابی سفیان فھو آمن" ۔ گویا ابو سفیان کی ملکیت تھی
۳ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صفوان بن امیہ سے جیل کیلئے گھر خریدا ۔ معلوم ہوا کہ ان کا ملکیت تھا جبھی اشتراء ہوا ۔
۴ صحابہ کرام کے گھر مکہ میں تھے وہ اسمیں تصرفات کرتے رہے خرید و فروخت جاری رہی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تقریر کی ۔

ان تمام مستدلات کا جواب یہ ہے کہ احناف نے اراضی کی ملکیت کا انکار کیا ہے ۔ ابنیہ اور دور کی ملکیت کا انکار نہ کیا
جیسے ارض موقوفہ پر کسی کا گھر بنانا تو گھر تو ملکیت میں ہوگا لیکن زمین ملکیت میں نہیں آئے گی ، نیز اضافۃ ہمیشہ تملیک
کیلئے نہیں ہوتی بلکہ کبھی سکنی کیلئے ہوتی ہے جیسے "وقرن فی بیوتکن" کی آیت مبارکہ ہے اسمیں بیوت کی نسبت ازواج مطہرات
کیجانب کیگئی ہے حالانکہ تمام بیوت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ملک میں تھے نیز آیت کریمہ ہے "یا ایہا النمل ادخلوا مساکنکم"
یہ نسبت ملکیت نہیں ہے بلکہ ادنیٰ ملابسۃ کی بناء پر ہے ۔

احناف کا استدلال قرآن کریم کی آیت ہے "والمسجد الحرام الذی جعلناہ للناس سواء العاکف فیہ والباد" مسجد حرام سے مراد
حرم ہے کما قال ابن عباس رضی اللہ عنہ جیسا کہ "الا الذین عاھدتم عند المسجد الحرام" کی آیت میں کل حرم مراد ہے حالانکہ اس سے مراد حدیبیہ ہے
"واخراج اھلہ منہ اکبر عند اللہ" سے مراد مسلمانوں کو مکہ سے نکالنا تو مسجد حرام سے مراد کل حرم ہے ۔ ابن قیم نے کہا کہ آیت
"انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام" سے مراد حرم ہے ۔ "ومن یرد فیہ بالحاد بظلم الخ" میں بھی حرم مراد ہے ۔
عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مکۃ مناخ لا تباع رباعہا ولا تو اجر بیوتہا"
حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "یا اہل مکۃ لا تتخذوا لدورکم ابوابا لینزل البادی حیث شاء"
ابراہیم نخعی اور مجاہد کی مرسل روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مکۃ حرمہا اللہ لا یحل بیع رباعہا ولا اجارۃ بیوتہا"
علقمہ بن نضلہ کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ، حضرات ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے عہد میں اراضی مکہ سوائب کہلاتی تھیں
امام ابوحنیفہ رح کی رائے اونچی ہے اس کے پیش نظر عالم السلام کا مفاد ہے ،

باب ھدم الکعبۃ

مولانا محمد انور شاہ امام العصر رحمہ اللہ نے کہا کہ امام بخاری کا قول وہی ہے جو کہ امام ابوحنیفہ رح کا ہے کہ خدا نخواستہ اگر بیت اللہ منہدم
ہو جائے تو بھی حج رہیگا اسلئے کہ اس بقعہ کا نام کعبہ ہے بناء کا نہیں دوسری بات یہ کہ قیامت تک حج ہوتا رہیگا ۔

باب وجوب الصفا والمروۃ ص ۲۲۳

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کے ہاں سعی بین الصفا والمروۃ رکن ہے اور اس کے بغیر حج نہیں ہو سکتا اور یہی قول ابن عمر، عائشہ اور
جابر رضی اللہ عنہم کا ہے ۔ امام ابوحنیفہ اور امام ثوری کے ہاں واجب ہے اور ترک پر دم لازم آئیگا اور مالک سے یہ ایک
روایت ہے ۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، ابن سیرین اور عطاء کے ہاں سنت اور مستحب ہے اور احمد سے یہ ایک روایت ہے
ان کا استدلال "فلا جناح علیہ" الآیۃ سے ہے ۔ احناف کا مسلک معتدل اور دلائل سے مشید ہے والبحث فی محلہ

کتاب البیوع

ص ۲۷۴

بیع ۔ مبادلۃ المال بالمال بالتراضی کا نام ہے ۔ بیوع جمع لائے اسلئے کہ بیع کی مختلف انواع ہیں ۔ ۱ بیع العین بالدین اسکو بیع مطلق کہتے ہیں ۲ بیع العین بالعین اسکو بیع مقاوضہ کہتے ہیں ۳ بیع الدین بالدین اسکو صرف کہتے ہیں ۴ بیع الدین بالعین اسکو سلم کہتے ہیں ۔ بیع مطلق میں اگر ثمن کے ساتھ زیادتی ہے تو بیع مرابحہ اور اگر ثمن سے کمی ہے تو وضیعہ اور اگر کمی وبیشی نہیں تو تولیہ کی انواع ہوں گی ۔

باب ماجاء فی قول اللہ تبارک وتعالیٰ الخ

ص ۲۷۴

آیت کریمہ کا شان نزول معروف ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایکمرتبہ خطبۂ جمعہ دے رہے تھے اور اس وقت خطبۂ جمعہ نماز کے بعد ہوا کرتا تھا اور صحابہ کرام مسجد نبوی میں موجود تھے کہ ایک قافلہ، غلہ لیکر آ گیا اور اس کے ساتھ ڈھول بھی تھا جس سے قافلہ کی آمد کا اعلان ہو رہا تھا چونکہ قحط کا زمانہ تھا اور صحابہ نماز سے فارغ ہو گئے تھے اور انہوں نے خطبہ کو لازم نہ جانا اور اٹھکر بازار کیطرف چل پڑے ۔ صرف بارہ صحابہ مسجد نبوی میں رہ گئے اسپر آیت کریمہ نازل ہوئی ۔ آیت کریمہ میں نکتہ یہ ہے کہ تجارۃ اور لہو کو ذکر کرنے کے بعد الیہا ضمیر تثنی راجع کرنے کی بجائے مفرد کی ضمیر راجع کی اور وہ بھی مؤنث کہ مرجع تجارۃ ہو تو صحابہ کرام رض کا مقصد تجارہ تھا نہ کہ لہو ۔

باب الحلال بیّن والحرام بیّن وما بینہما مشتبہات

ص ۲۷۵

فمن ترک ما شبہ علیہ من الاثم ای لاجل اشتباہ الاثم وخشیتہ ، شبہات چار قسم کے ہوتے ہیں ۱ تعارض الادلہ ۔ ۲ اختلاف العلماء (یہ تعارض ادلہ کا نتیجہ ہے) ۳ شبہ سے مراد مکروہ کہ فعل وترک دو جانب اسکو اپنی جانب کھینچتے ہیں ۴ مباح ۔ مشتبہات کو عوام نہیں جانتے تاہم علماء ان کے احکام کو نص، قیاس وغیرہ کیوجہ سے جانتے ہیں ۔

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ بخاری کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حرام وحلال کے علاوہ امور مشتبہ ہیں جبکہ ابوداؤد کی روایت میں حرام وحلال کے علاوہ مسکوت عنہ کو عفو قرار دیا گیا تو تعارض ہے لیکن جواب یہ ہے کہ حرام وحلال دو قسم ہیں ان کے درمیان دو نوعیں ہیں مشتبہ اس سے بچنے کا حکم ہے ، مسکوت عنہ یہ عفو ومباح ہیں

باب تفسیر المشبہات

ص ۲۷۵

حضرت گنگوہی رح نے فرمایا کہ امام بخاری رح کا مقصد شبہ اور وسوسہ کے درمیان فرق بیان کرنا ہے کہ شبہ تو وہ کہلاتا ہے جو کہ ناشی من دلیل ہو ، دلیل چاہے قوی ہو یا ضعیف اور وسوسہ بالکل غیر معتبر ہوتا ہے ۔ (۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عقبۃ بن الحارث سے کہا کہ اپنی زوجہ کو چھوڑ دو کیونکہ امرأۃ سوداء کی شہادت سے شبہ تو پیدا ہو گیا ہے اگرچہ آئمہ ثلاثہ کے ہاں شہادۃ امرأۃ واحدہ حجۃ معتبرہ نہیں تاہم احمد رح کے ہاں شہادۃ امرأۃ واحدہ پر فیصلہ کر دیا جائیگا اور حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے اس شہادۃ کی بنا پر عقبہ سے کہا کہ وہ زوجہ کو چھوڑ دے ۔ آئمہ ثلاثہ اسکو ورع پر محمول کرتے ہیں کہ شبہ سے بچنا مندوب ہے ۔ آئمہ ثلاثہ کا آپس میں اختلاف ہے ۔ مالک رح کے ہاں دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے جبکہ شافعی رح کے ہاں چار عورتیں امام ابوحنیفہ رح کے ہاں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہونا ضروری ہے ۔

(حاشیہ: قال الیہ میل البخاری ... وابن ابی لیلیٰ ... کتاب الشہادات وکتاب النکاح)

(۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ابن ولیدۃ زمعہ میں عتبہ کی مشابہت دیکھی تو آپ نے ام المؤمنین سودہ بنت
زمعہ رضی اللہ عنہا کو حجاب کا حکم دیا اور یہ حکم صرف استبراء من الشبہ ہے اور یہ مندوب ہے ، اگر نفس
مشابہت یا قیافہ کی وجہ سے یہ حکم ہوتا تو مناسب تھا کہ اس کی ۔۔۔ ابن ولیدۃ کا نسب عتبہ بن ابی وقاص سے ثابت ہوتا
(۳) صید کلب میں بھی وجہ حلت و حرمت جمع ہوگئیں لہذا استبراء ضروری ہے ، پہلا دونوں واقعوں میں شبہ
ناشی من دلیل ضعیف تھا لہذا وہاں استحباب ہوگا اور یہاں دونوں وجوہ برابر ہیں یہاں تنزہ واجب ہے ،
رہا وسوسہ تو وہ ناشی من غیر دلیل ہوتا ہے جس سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا مثلاً وضوء کے بعد وہم حدث

ص۲۷۵ بابُ الخروج فی التجارۃ الخ

سفن کے چلنے کو اللہ تعالیٰ نے بطور احسان کے ذکر کیا ہے ، اور سفن ، سمندر کے کنارے پر نہیں چل سکتے
ان کیلئے وسط بحر ضروری ہے تو معلوم ہوا کہ سمندر میں تجارۃ کی اجازت ہے ، تو بخاری کے ہاں حدیث
لا یرکب البحر الا حاجا او معتمرا او غازیا منسوخ ہے فی ہذہ المسئلۃ ۔

ص۲۷۷ باب شراء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالنسیئۃ

ذکرنا عند ابراہیم الرھن فی السلم ۔ حافظ ابن حجر و عینی نے کہا کہ سلم سے مراد معروف سلم نہیں ہے بلکہ
قرض مراد ہے کہ کسی شخص کا کسی پر دین ہو تو وہ اس سے کوئی شئی بطور رہن لے سکتا ہے جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
نے طعام خریدا اور یہ آپ کے ذمہ دین ہو گیا اور اس کے بدلے آپ نے زرہ رہن رکھوائی اور وفات کے بعد حضرت
ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اسکو چھڑوایا ۔ اگر سلم معروف یعنی بیع الدین بالعین مراد ہو تو بھی کوئی اشکال نہیں اسلئے
کہ سلم میں ثمن مسلم الیہ کے ذمہ دین ہوتا ہے لہذا رہن رکھا جا سکتا ہے ، اور اس صورت میں زفر اور اوزاعی پر
رد ہو جائیگا کہ ان کے ہاں رہن مسلم میں ممنوع ہے کما قال صاحب التوضیح و مولانا برکۃ العصر صاحب الاوجز ۔

ص۲۷۹ باب اذا بین البیعان ولم یکتما ونصحا

ھذا ما اشتری الخ یہ روایت صواب ہے بنسبت دیگر روایات کے اس میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بائع تھے
اور عداء بن خالد مشتری تھی لہذا ان روایات میں مشتری کو بائع کا معنی دیا جائیگا اور یہ تکلف اس بناء
پر ہے کہ علماء کا اتفاق ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد کوئی چیز بیچی نہیں خریدی ضرور ہیں
لہذا تعدد واقعہ پر حمل کرنا بہتر نہیں ہے ۔

داء : عرفی مرض ۔ خبثۃ : خصال قبیحہ جیسے زنا ، چوری وغیرہ ۔ غائلہ : بائع کیجانب سے دھوکہ
وقیل لابراھیم الخ دلالین کے فعل شنیع کو ذکر کیا گیا ۔ ۱ آری : اصطبل یا وہ رسی جس سے گھوڑے باندھے
ہیں) اور خراسان و سجستان ، یسمی کے مفعول اول اور مفعول ثانی ہوجائیں اور یقول الخ اسپر مرتب ہوجائے
معنی یہ ہوگا کہ دلال رسیوں یا اصطبلوں کو خراسان و سجستان کا نام دیتے اور کہتے کہ یہ گھوڑا خراسان
سے کل آیا اور آج سجستان سے آیا ۔ ۲ آری کو خراسان و سجستان کیطرف مضاف کریں اور یقول الخ
استئنافیہ ہوگا کہ خراسان و سجستان کی رسیوں کا نام لیتے ہیں یعنی یوں کہتے ہیں کہ یہ کل خراسان سے آیا وغیرہ
مقصد دلالوں کا دھوکہ دینا ہوتا ہے کہ توریہ کرتے کہ ظاہراً اشارہ ہو گھوڑوں کیجانب باطناً رسیاں مراد ہوں

ص۲۷۹ باب ما قیل فی اللحّام والجزّار

حافظ رح نے کہا کہ بخاری رح جہاں دیگر صناعات کیلئے تراجم قائم کر رہے ہیں وہاں اس ترجمہ کا ذکر مناسب تھا لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب۔ الاوجز المسالک نے مناسبت بیان کی کہ اسکو خلط من التمر کے بعد ذکر کیا کہ جس طرح ردی وعمدہ کھجور ملی ہوئی کی بیع جائز ہے اس طرح گوشت کو ہڈی کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔

ص۲۸۰ باب موکل الربا

امام بخاری رح آیت کے عموم سے استدلال کر رہے ہیں کہ ما بقی من الربا کے چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے تو اسمیں لینا اور دینا دونوں شامل ہیں لہذا استدلال تام ہو گیا۔

ثمن الکلب۔ امام شافعی، احمد، اوزاعی، داؤد، مالک (فی روایۃ) ربیعۃ، حسن بصری اور حماد بن ابی سلیمان کے ہاں ثمن کلب حرام ہے اور استدلال حدیث ابی جحیفہ رضی سے ہے کہ آپ نے منع فرمایا۔ جبکہ احناف، نخعی، عطاء بن ابی رباح ابن کنانہ اور سحنون مالکی کے ہاں ان کلاب کی بیع جائز ہے جس سے انتفاع کیا جاتا ہے یعنی کلب صید، کلب ماشیہ اور کلب زرع حدیث الباب کا جواب طحاوی رح نے دیا ہے کہ یہ حدیث اس وقت کی ہے جبکہ قتل کلاب کا حکم تھا اور اس وقت ہر قسم کا کلب رکھنا حرام تھا لہذا اسکی خرید و فروخت بھی حرام تھی بعد میں جب کلاب منتفع بہا کی اجازت دیگئی تو خرید و فروخت کی بھی اجازت ہو گئی۔ اگر حدیث کو محمول بہا مان لیں تو یہ نہی تنزیہی ہے۔ سبب اختلاف نہی میں اختلاف ہے کہ کونسی نہی ہے تحریمی یا تنزیہی۔

ثمن الدم۔ اس سے مراد اجرۃ حجامۃ ہے، حضرت ابوہریرہ رض حضرت ابوحنیفہ اور ابراہیم نخعی کے ہاں اجرۃ حجام حرام ہے اور نہی کو تحریم پر محمول کرتے ہیں۔ جمہور کے ہاں اجرۃ حجامۃ کی اجازت ہے اور انکا استدلال حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ہے جسکو بخاری باب ذکر الحجام کے تحت لا رہے ہیں کہ آپ نے ابوطیبہ کو حجامۃ پر ایک صاع تمر کا دیا نیز اس کے موالی کو حکم دیا کہ اس سے جو روزینہ وصول کیا جاتا ہے اسمیں تخفیف کریں۔ رہ گئی یہ حدیث تو تنزیہ پر محمول ہے۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی مکروہ کو اگر بیان جواز کیلئے کریں تو ان کے حق میں وہ مکروہ نہ ہوگا۔

ص۲۸۲ باب کم یجوز الخیار؟

امام بخاری رح خیار شرط کی مدت میں اختلاف کیجانب اشارہ کر رہے ہیں۔ اسمیں ابوحنیفہ اور شافعی رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ تین دن سے زائد خیار شرط کیمدت نہیں ہے۔ مالک، احمد، صاحبین، ابن ابی لیلی اور اوزاعی کے ہاں اگر متعاقدین باہمی رضامندی سے تین دن سے زائد ایام مقرر کریں تو اتنے دن کا خیار شرط معتبر ہوگا۔ لیکن اگر خیار شرط بلا تعیین ہو تو اسکا جمہور کے ہاں اعتبار نہیں ہے۔ تاہم ظواہر کے ہاں یہ بھی معتبر ہے اور بخاری رح کا یہی مذہب ہے جس کا اظہار اس کے بعد آنے والے ترجمۃ الباب سے ہو رہا ہے اور یہی مالک رح سے منقول ہے۔

ص۲۸۳ باب اذا لم یوقّت الخیار هل یجوز البیع؟

امام بخاری رح اس سے اپنا مسلک بیان کر رہے ہیں کہ اگر خیار کی مدت مجہول ہی کیوں نہ ہو بیع تام ہو جاتی ہے اور یہ جائز کہلاتی ہے۔ اور حدیث ابن عمر رض سے یوں استدلال کیا ہے کہ حدیث میں اطلاق ہے اور کسی مدت کا تذکرہ نہیں ہے لہذ خیار بلا تعیین مدۃ ہو سکتا ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ بیع تو ہو جائے گی لیکن فاسد ہوگی۔

اور یہ احناف کی وقت نگاہ ہے کہ انہوں نے بیع جائز اور بیع باطل کے درمیان بیع فاسد کو دریافت کیا ہے ، جبکہ دیگر حضرات کے ہاں بیع باطل ہو جائے گی اور اس صورت میں اگر مشتری نے مبیعہ پر قبضہ کیا تو بھی ملکیت نہیں آئے گی اسلئے کہ ملکیت نعمۃ ہے اور اصول ہے کہ النعمۃ لا تنال بالمحظور جیسے کہ زنا سے حرمت مصاہرۃ ثابت نہیں ہوتی عندہ جبکہ ہمارے ہاں یہ بیع جائز ہے اسلئے کہ ارکان بیع موجود ہیں اور یہ ارکان (ایجاب و قبول) بمنزلہ علل اربعہ کے ہیں اور علل اربعہ کی موجودگی کی صورت میں معلول کا وجود ہونا بدیہی امر ہے ۔ تو مقتضیات پائے جارہے ہیں اور موانع مرتفع ہیں یا یوں کہا جائے کہ بیع کا صدور اس کے اہل سے ہوا اور اسکی نسبت محل کیطرف ہے ۔ (صدر من اھلہ مضافاً إلی محلہ) تاہم وصف میں فساد آنے کی سبب بیع فاسد ہو گئی ،

اَو یکون بیع خیار ۔ اسمیں تین وجوہ ہیں ۱۔ یہ جملہ مفہوم غایۃ سے استثناء ہے اسلئے کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جب بائع و مشتری کا تفرق ہو جائے تو خیار ساقط ہو جاتا ہے اور عقد لازم ہو جاتا ہے سوائے اُس بیع کے جسمیں شرط خیار ہو تو اس صورت میں من لہ الخیار کو انقضاء اجل تک اختیار ہوگا ۔

۲۔ مضاف محذوف ہے یعنی بیع اسقاط خیار ۔ اس صورت میں اصل حکم یعنی خیار سے استثناء ہے معنیٰ یہ ہوگا کہ بیع میں خیار ثابت ہے اِلّا یہ کہ کوئی شروع سے ہی خیار ساقط کر کے بیع کو لازم کر دے ۔

۳۔ یکون بیع خیار کا معنیٰ اختر اختر ایک کہے اور دوسرا اخترت کہے تو اس صورت میں بدون تفرق خیار ساقط ہو جائیگا ۔ یہ تفسیر امام شافعیؒ سے منقول ہے ان کے ہاں بدون تفرق ابطال خیار مجلس ختم کرنے کا ایک طریقہ ہے کہ عاقدین میں سے ایک اختر اختر کہے اور دوسرا اخترت کہدے ۔

باب البیعان بالخیار ما لم یتفرقا ص ۲۸۳

بیع میں کئی قسم کے خیار ہیں ۔ خیار قبول ، خیار نقد ، خیار تعیین ، خیار شرط ، خیار رؤیۃ ۔

خیار مجلس بھی مشروع ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے ۔ امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے ہاں خیار مجلس ہے یعنی بائع و مشتری ایجاب و قبول کر چکے ہیں لیکن مجلس بیع قائم ہے تو عاقدین میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ بیع کو فسخ کر دے ۔ چونکہ امام بخاریؒ بھی قائل ہیں لہذا مسلک میں زور پیدا کرنے کیلئے کئی تابعین کے نام لئے ۔ شریح ، شعبی ، طاؤس اور ابن ابی ملیکہ[۱] ۔ امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ کے ہاں خیار مجلس کی مشروعیت نہیں ہے ۔ قائلین بخیار المجلس کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " البیعان بالخیار ما لم یتفرقا " جب تک متبایعین جدا نہ ہوں ہر ایک کو خیار فسخ حاصل ہے اور یہی خیار مجلس کہلاتا ہے ۔ نیز حضرت ابن عمرؓ بیع کرنے کے بعد اپنے دوسرے صاحب (عاقد) سے جدا ہو جاتے کہ کہیں بیع فسخ کرنے کا مطالبہ نہ کرے تو معلوم ہوا کہ خیار مجلس مشروع ہے ورنہ مفارقت کا کیا معنیٰ ؟ ۔ احناف وغیرہم کہتے ہیں کہ[۲] جب عقد بیع ہو گیا تو مشتری ، مبیع کا مالک ہو گیا جبکہ بائع ثمن کا مالک ہو گیا تو اب دونوں میں کوئی ایک ، دوسرے کی رضامندی کے بغیر فسخ بیع کر کے اپنی سابقہ مملوکہ کو لینا چاہتا ہے تو وہ اس آیت کی نہی کے تحت داخل ہے ۔

---

[۱] ثوری ، فقیہ المدینہ ربیعہ شیخ مالک وفقیہ العراق النخعی

[۲] حدیث عبداللہ میں جملہ ہے " ولا یحل لہ أن یفارقہ خشیۃ أن یستقیلہ " اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایجاب و قبول سے عقد تام ہو گیا تفرق کا انتظار ضروری نہیں کیونکہ اقالہ عقد کے تام ہونے کے بعد ہوتا ہے

ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل [۱]۔ نیز ایجاب و قبول جو کہ ارکان بیع میں بمنزلہ علل کے ہیں اور جب علل پائی جائیں تو معلول کا ہونا ضروری ہے تو اب ہر ایک عاقد مالک ہو چکا ہے۔

حدیث ابن عمرؓ کے تین جوابات دیئے گئے ہیں ۱۔ خیار قبول مراد ہے اور حدیث میں مالم یتفرقا سے مراد تفرق بالابدان نہیں جیسا کہ شافعی وغیرہ [۲] نے کہا بلکہ تفرق بالاقوال مراد ہے یعنی احد ہما نے ایجاب کر لیا اور ثانی نے ابھی قبول نہیں کیا تو ایجاب کنندہ کو خیار ہوگا کہ اپنا ایجاب فسخ کر دے اور دوسرے متعاقد کو اختیار ہوگا کہ قبول کرے یا نہیں لیکن جب ایجاب و قبول ہو گیا تو اب تفرق بالاقوال ہو گیا تو خیار نہ ہوگا۔ قرآن و حدیث میں تفرق، تفرق بالاقوال میں مستعمل ہے جیسے کہ ارشاد باری ہے وان یتفرقا یغن اللہ کلا من سعتہم۔ یہاں تفرق بالابدان کا معنی کسی کے ہاں بھی نہیں ہے۔ اسطرح ارشاد نبوی ہے ستفترق امتی علی بضع و سبعین اور اس میں مراد تفرق بالاقوال ہے۔

۲۔ ابو یوسفؒ نے کہا کہ جس خیار کو مستثنیٰ کیا گیا ہے وہ خیار قبول ہے اور تفرق سے مراد تفرق ابدان ہے۔ اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو خیار قبول کی انتہائی مدت کا علم نہ ہوتا۔ حدیث نے بتایا کہ احد المتعاقدین کے ایجاب کے بعد دوسرے متعاقد کو خیار قبول حاصل ہے جبتک کہ دونوں میں جدائی یا بالفاظ دیگر تفرق بالابدان نہیں ہو جاتا۔

۳۔ حضرت شیخ الہندؒ نے کہا اگر اس سے مراد خیار مجلس ہی ہو اور تفرق سے مراد تفرق بالابدان ہی ہو تو یہ حکم [۳] دیانۃ کا ہے قضاء کا نہیں ہے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی بطور دیانۃ خیار مجلس کے قائل تھے

احناف نے حدیث ابن عمرؓ کو تفرق بالاقوال یا تفرق بالابدان کے ساتھ خیار قبول پر حمل کیا ہے (کما فی الجواہر الاولین) اس کے لئے قرینہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ البیعان یا المتبایعان کا لفظ اس ہی وقت صادق آتا ہے جبکہ حالۃ عقد ہو ورنہ ایجاب و قبول کے بعد وہ متبایعان حقیقۃ کے اعتبار سے نہیں ہوتے۔ ماکان کے اعتبار سے کہہ سکتے ہیں لیکن حقیقت اولیٰ ہے مجاز سے ـــــ شافعی و احمد وغیرہما کے ہاں حدیث ابن عمرؓ اصح ما فی الباب ہے لیکن مالکؒ نے حدیث پر عمل نہیں کیا حالانکہ وہ حدیث ابن عمرؓ کے سب سے زیادہ جاننے والے ہیں گویا فقہاء سبعہ مدینہ کا عمل نہیں ورنہ امام مالکؒ ضرور تعرض کرتے ـــــ احناف بیع کو دیگر عقود [۴] پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح وہاں خیار مجلس مشروع نہیں اسطرح بیع بھی عقد من العقود ہے اسمیں بھی خیار مجلس نہیں ہونا چاہیئے [۵]۔

حضرت مولانا محمود حسنؒ شیخ الہند نے جو توجیہ کی ہے اس کے اعتبار سے ابن عمرؓ تارک مستحب ہوتے ہیں جبکہ حجازیین کے ہاں خیار مجلس واجب ہے تو اس صورت میں تارک واجب ہو گئے تو صحابی کو تارک مستحب بنانا اولیٰ ہے یا تارک واجب۔ احناف کے مستدل آثار مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ اور کتاب الآثار لمحمدؒ میں ہیں۔

باب إذا خیر أحدہما صاحبہ بعد البیع فقد وجب البیع ص ۲۸۳، ۲۸۴

وکانا جمیعاً۔ خطابی نے کہا کہ یہ تفرق بالابدان کے معنی کیلئے مؤید ہے۔ اور خیار مجلس کا واضح ثبوت ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب دو شخص عقد کرنے لگیں تو ہر ایک کو خیار فسخ حاصل ہے جبتک کہ جدا نہ ہوں اور دونوں جمع رہیں۔

اس کا جواب علامہ بدر الدین عینیؒ نے یہ دیا ہے کہ ایجاب احد المتعاقدین کے بعد متعاقد آخر کو قبول و رد کا اختیار ہے لیکن طرفین سے ایجاب و قبول ہو گیا تو اب عقد تام ہو گیا الا یہ کہ خیار شرط ہو یا خیار عیب اور اس پر دلیل حضرت سمرہؓ کی

---

[۱] بیع میں تراضی ضروری ہے الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم الآیۃ ۱۲

[۲] خیار مجلس کے قائلین کے ہاں بھی تفرق اشخاص و ابدان مراد نہیں بلکہ یہ تبدیل مجلس سے کنایہ ہے جیسے تا عقد کو ا ہو جائے، قائم چل دے تو یہ تبدیل مجلس سے کنایہ ہے تو اس میں احناف بھی تفرق اقوال مراد لیتے ہیں بلکہ یہ تفرق کا معنی قرآن میں مستعمل ہے جیسے فرمایا واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا اور وما تفرق الذین اوتوا الکتاب الآیۃ اور اگر تفرق بالابدان بھی مراد ہو تو ہو سکتا ہے کہ امام عقد اور فراغ من الایجاب والقبول سے کنایہ ہو کیونکہ با ہم دونوں کا اجتماع عقد کیلئے ہوتا ہے اور عقد پورا ہونے پر گویا تفرق ہو جاتا ہے ۱۲

[۳] نکاح، خلع، صلح، رہن اور اجارہ وغیرہا۔

[۴] یعنی حدیث میں خیار خلاف اور مروۃ کی تعلیم ہے ۱۲

[۵] ھکذا فی معارف السنن الجزء السادس ص ۵۴

حدیث ہے "اخرجہ الثانی" "البیعان بالخیار مالم یتفرقا ویأخذ کل واحد منہما من البیع ما ہوی ویتخیران ثلث مرات"
امام طحاوی رح نے کہا "یأخذ کل واحد منہما من البیع" دلیل ہے کہ متعاقدین کو جو خیار حاصل ہے وہ انعقاد بیع سے قبل ہے ورنہ
انعقاد بیع کے بعد قائلین تفرق الابدان کے ہاں بھی بائع کو یہ خیار حاصل نہیں کہ بیع میں سے کچھ حصہ کو لے اور کچھ کو ترک کر دے
بلکہ یا پورا لے یا پورا چھوڑ دے۔ تو معلوم ہوا کہ تفرق سے مراد تفرق بالاقوال ہے اور خیار سے مراد خیار قبول ہے،
اگر ابو یوسف رح کا قول لیا جائے تو بھی مجازین کے ہاں گنجائش نہیں ہے،

ص ۲۸۴ باب اذا کان البائع بالخیار هل یجوز البیع

امام بخاری رح نے یہ ترجمۃ الباب ان لوگوں پر رد کرنے کیلئے قائم کیا جن کے ہاں خیار شرط، مشتری کے ساتھ خاص ہے
جیسا کہ خیار رؤیۃ، مشتری کے ساتھ مخصوص ہے، لیکن انکا قیاس درست نہیں اول تو حدیث میں کل بیعین
کا عموم ہے جو کہ مشتری کے علاوہ بائع کو بھی شامل ہے دوئم قیاس مع الفارق ہے اسلئے کہ رؤیۃ کا حق صرف مشتری
کو ہوتا ہے کہ بیع، بائع کے پاس رہا ہے اسکو خیار رؤیۃ کا حق دینا بے معنی ہے جبکہ خیار شرط میں مقصود غور و فکر
ہوتا ہے جو کہ مشتری و بائع دونوں کو کرنا ہوتا ہے،

ص ۲۸۴ باب اذا اشتری شیئا فوهب من ساعته قبل ان یتفرقا الخ

مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے تفرق ابدان سے قبل شئی مشتراۃ کا ھبہ کر دیا یا غلام مشتری کو آزاد کر دیا تو یہ اسکا تصرف
درست ہے یا نہیں۔ اب اگر مشتری کا قبضہ ہو گیا تھا تو یہ تصرفات درست ہیں عند البخاری رح اور احناف و مالکیہ کے ہاں قبض کا
تحقق تخلیہ سے بھی ہو جاتا ہے جبکہ شوافع و حنابلہ کے ہاں منقولی اشیاء میں قبض بالبراجم ضروری ہے۔ لیکن اگر
مشتری کا قبض علی الشئی نہیں ہوا تو اس صورت میں امام بخاری رح کے ہاں جواز ہے اور یہ مسئلہ بیع مالم یقبض
کا اپنے محل میں آئیگا۔ الحاصل امام بخاری رح کے ترجمۃ الباب کے بارے میں دو قول مذکور ہوئے۔ علامہ عینی رح نے کہا
کہ مقصد کیفیت قبض کے اختلاف کو بیان کرنا ہے کہ اسمیں تخلیہ کافی ہے یا قبض بالبراجم ضروری ہے۔ حضرت
گنگوہی رح نے کہا کہ بیع مالم یقبض کے اختلاف کو بیان کرنا ہے۔
حنفیہ کے ہاں بیع الارض بالارض نقدا تو جائز ہے تاہم نسیۃ حرام ہے رہ گیا فعل ابن عمر تو محمول علی الدیانۃ ہے

ص ۲۸۴ باب ما یکرہ من الخداع فی البیع

رجلا، حبان بن منقذ الانصاری رض کو کسی جنگ میں سر پر تلوار کا زخم آیا جس سے عقل میں ضعف آ گیا۔ اور ان کی عادت
ہو گئی کہ جو چیز بھلی معلوم ہوتی اسکا اشتراء کر لیتے اور اسمیں ان کو غبن ہوتا ان کے اہل نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
سے حجر کی درخواست کی آپ نے ان کو بیع سے منع کیا تو کہا کہ اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں تو آپ نے بطور تدبیر
کے فرمایا کہ جب تم کوئی چیز خریدو تو کہہ دیا کرو لا خلابۃ ولی الخیار، چنانچہ لوگ ان کو سفیہ جان
کر لحاظ کرتے وہ خیر القرون تھا۔ آجکل معاملہ برعکس ہے۔ یہ حدیث حبان، خیار شرط میں کلی ہے،

ص ۲۸۵ باب الکیل علی البائع والمعطی

کیل علی البائع کا اثبات حدیث عثمان کے اس جملے سے ہے اذا بعت فکل اور کیل علی المعطی کا اثبات حدیث جابر
کے اس جملے کل للقوم سے ہے۔ کیل کی مناسبت سے آیت بیکر آ گئی۔

باب بیع الطعام قبل أن یقبض وبیع ما لیس عندک — ص ۲۸۶

اسمیں کئی مذاہب ہیں ۱ عثمان بتی کا شاذ مذہب ہے کہ بیع مالم یقبض مطلقاً جائز ہے فلا یلتفت الیہ۔
۲ امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ کے ہاں مطلقاً بیع مالم یقبض ناجائز ہے ۳ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کے ہاں منقولات غیر مقبوضہ کی بیع ناجائز ہے تاہم عقار ودور جیسی غیر منقولی اشیاء کی بیع جائز ہے اور یہ ابوعبداللہ احمد بن حنبل رح سے ایک روایت ہے ۴ امام احمدؒ کے ہاں مکیلات وموزونات میں بیع مالم یقبض جائز نہیں ہے ۵ امام مالک، اسحاق، اوزاعی اور ابوثور کے ہاں صرف طعام (ماکول ومشروب) میں بیع مالم یقبض ناجائز ہے۔ انکا استدلال حدیث ابن عمر رضی سے ہے "من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتّٰی یقبضہا" چونکہ حدیث میں صرف طعام کی خصوصیت ہے لہٰذا اس کے علاوہ تمام اشیاء میں بیع مالم یقبض جائز ہے۔ اسلئے کہ مشتری کی ملکیت آچکی ہے اور وہ اپنی مملوک شئ کو فروخت کر رہا ہے۔ امام احمدؒ نے حدیث میں نہی کی علت مکیل وموزون نکالی ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول "لا أحسب کل شیٔ الا مثلہ" اس پر محمول کرتے ہیں۔ نیز یہ حضرات اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک سفر میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ایک اونٹ پر سوار تھے جو کہ اُن کے والد کا تھا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر بن الخطاب رض سے اونٹ کا اشتراء کیا اور پھر اس ہی حالت میں ابن عمر رض کو ھبہ کر دیا، تو معلوم ہوا کہ قبل القبض بیع اور ھبہ جائز ہے، حنفیہ وشافعیہ کا استدلال حدیث ابی داؤد سے ہے "نہیٰ أن تباع السلع حیث تباع حتّٰی یحوزھا التجار الی رحالہم" سلع عام ہے طعام وغیر طعام سب کو شامل ہے بلکہ تمام منقولی اشیاء کو شامل ہے (یہ درحقیقت احناف کا استدلال ہے) اسیطرح ابن ماجہ میں روایت ہے "أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن شراء الصدقات حتّٰی تقبض"۔ نیز جب آپ نے عتاب بن اسید رض کو مکہ بھیجا تو آپ نے ان سے فرمایا "انہہم عن بیع مالم یقبضوہ"۔ نیز حدیث ابن عمر رض کی علت عندنا غرر انفساخ العقد ہے اور یہ علت غیر منقولہ اشیاء میں نادر ہے۔ رہ گئی حدیث ھبہ قبل القبض تو اسکا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر رض کو وکیل القبض مقرر کیا ہو اور بعد ازاں ھبہ کر دیا ہو۔ نیز حنفیہ کے ہاں مسئلہ ہے کہ بائع اول حاضر ہے اور عقد اول کی مجلس قائم ہے تو اس صورت میں موہوب لہ قبض کرتا ہے یا مشتری ثانی کا قبضہ کرتا ہے تو اسکا یہ قبض کرنا، اپنے واھب اور اپنے بائع (مشتری اول) کی طرف سے بھی قبضہ کرنا ہوگا۔ تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں

باب إذا اشتری متاعا أو دابۃ فوضعہ عند البائع الخ — ص ۲۸۷

اگر مبیع قبل القبض ہلاک ہو جائے تو کس کے ضمان میں ہلاک ہوگا تو امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مبیع ضمان بائع میں ہلاک ہوگا اسلئے کہ قبل القبض مشتری کے ضمان میں نہیں آیا۔ امام احمد اور اسحاق کے ہاں ضمان مشتری میں شئ مبیعہ ہلاک ہوگی۔ امام مالکؒ کے ہاں اگر مبیع ثیاب وطعام ہے تو ضمان بائع میں ہوگا اور اگر مبیع دواب وحیوان ہے تو ضمان مشتری میں ہلاک ہوگا اسلئے کہ ثیاب وطعام کی ہلاکت معروف نہیں ہے اور ہلاکت پر بینہ نہیں جبکہ حیوان ودواب کا ہلاک ہونا مخفی نہیں ہوتا۔ امام احمدؒ کا استدلال ابن عمر رض کے قول سے ہے "ما ادرکت الصفقۃ حیا مجموعا فہو من المبتاع" کہ عقد کے وقت مبیع زندہ تھا اور بعد میں ہلاک ہو گیا تو وہ ضمان مشتری میں ہلاک ہوگا چاہے مشتری نے قبض کیا ہو یا نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مشتری قبل القبض بیع کر سکتا ہے

لیکن ہمارے ہاں بیع قبل القبض جائز نہیں لہذا اگر ہلاک ہوا تو ضمان بائع سے ہلاک ہوگا۔ ابن عمرؓ کا قول احمدؒ کے ہاں مطلق نہیں ورنہ اگر تفرق ابدان سے قبل ہو جائے ہلاک تو بھی ضمان مشتری سے ہلاک ہونا چاہیے؟ حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں ہیں اور اسکو بعد التفرق کے ساتھ مقید کرتے ہیں تو احناف بھی اسکو مقید کرتے ہیں کہ نہ صرف عقد کے وقت بیع صحیح سالم تھا بلکہ قبض کے وقت بھی اسی حالت میں تھا اور اس کے بعد ہلاک ہوا تو ضمان مشتری سے ہلاک ہوگا۔ اور حدیث میں بھی احمدؒ کی کوئی واضح دلیل نہیں نفس احتمال کے درجے میں ہے جبکہ احتمال مخالف بھی ہے،

ص۲۸۷ باب لایبیع علی بیع أخیہ الخ

اگر کسی شخص نے اس طرح بیع کرلی یا نکاح کرلیا تو حنفیہ و شوافع کے ہاں نکاح و بیع ہو جائینگے۔ ظاہریہ کے ہاں دونوں نہیں ہونگے۔ شافعی وابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ جب ارکان موجود ہیں تو حکم کا آنا لازمی ہے لہذا ہر دو جائز ہیں۔ مالک واحمد کے دونوں قسم کے اقوال ہیں۔

ص۲۸۷ باب بیع المزایدۃ

امام بخاریؒ یہ باب قائم کرکے اسکو بیع علی بیع اخیہ کی نہی سے مستثنیٰ کر رہے ہیں نیز بزار کی حدیث کی تضعیف کیجانب اشارہ کر رہے ہیں کہ اسمیں ابن لہیعہ ہے اور وہ روایت بیع مزایدہ سے ممانعت کی ہے۔ اوزاعی واسحاق کے ہاں غنائم و مواریث میں بیع مزایدہ کی اجازت ہے اسلئے کہ دارقطنی وغیرہ میں ابن عمرؓ کی حدیث میں ان کی استثناء آئی ہے لیکن جمہور کے ہاں مطلقاً جواز ہے اور بخاریؒ کا بھی یہی مسلک ہے اسی لئے "حدیث میں تن یشتریہ منی" سے استدلال کر رہے ہیں جو کہ نہ غنائم اور نہ مواریث سے متعلق ہے،

ص۲۸۷ باب النجش ومن قال لایجوز ذلک البیع

نجش نام ہے ثمن مبیع میں زیادتی اس شخص کا کرنا جسکا مقصد بیع نہ ہو تاکہ دوسرے لوگ دھوکہ میں آکر زیادہ کی خرید لیں اگر ناجش کو بائع نے مقرر کیا ہے تو اثم میں دونوں شریک ہونگے۔ اگر کسی شخص نے دھوکہ میں آکر بیع کرلی تو بیع صحیح ہوگی یا نہیں۔ بعض اہل حدیث، ظاہریہ کے ہاں بیع فاسد ہے اور یہی احمدؒ کا مشہور قول ہے جبکہ بائع، ناجش سے متفق ہو۔ مالکیہ کے ہاں مشہور قول یہ ہے کہ اس شخص کو خیار ہوگا۔ احناف و شوافع کے ہاں بیع صحیح ہو جائے گی الا یہ کہ غبن فاحش ہو تو خیار فسخ ہوگا۔ درحقیقت اصولی اختلاف ہے کہ نہی افعال شرعیہ مقتضی مشروعیۃ من وجہ ہے یا فساد من کل وجہ ہے۔ نیز حدیث میں نہی کی نسبت ناجش کیطرف ہے عاقد کیجانب نہیں ہے۔ البیع صدر من أهلہ مضافا الی محلہ یعنی بیع کے مقتضیات پائے جا رہے ہیں، موانع مرتفع ہیں،

ص۲۸۷ باب بیع الغرر وحبل الحبلۃ

غرر کی کئی صورتیں ہیں انمیں سے ایک بیع حبل الحبلہ ہے۔ حبل الحبلہ کی تفسیر میں دو قول ہیں ۱: ناقہ کا جو بچہ ابھی پیدا ہوگا وہ مراد ہے قالہ اسحاق واحمد ۲: ناقہ حاملہ کا جو بچہ ہوگا پھر اس کا جو بچہ ہوگا وہ مراد ہے قالہ ابن عمر ومالک والشافعی۔ حبل الحبلہ میں دو صورتیں ہیں یا اسکو مبیع بنایا جائے تو اس صورت میں بیع باطل ہوگی اور اگر اسکو بیع کی اجل مقرر کیا جائے تو اس صورت میں بیع فاسد ہوگی، فاسد و باطل میں فرق ظاہر ہے

ص ۲۸۸ باب النهي للبائع أن لا يحفل الابل والبقر والغنم الخ

تحفیل تکثیر کو کہتے ہیں چونکہ جانور کے تھنوں میں دو تین دن دودھ روکنے سے دودھ کثیر ہو جاتا ہے اس وجہ سے محفلہ کہلاتا ہے
تصریہ، پانی کے روکنے کو کہتے ہیں چونکہ جانور وغیرہ کا دودھ چند روز نہیں دوہا جاتا اس بناء پر جانور مصراۃ کہلاتا ہے۔ حکم مصراۃ میں احناف کا دیگر آئمہ سے اختلاف ہے۔ جو حضرات حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ پر عمل کے قائل ہیں انہیں اختلاف ہے۔ داؤد ظاہری نے حدیث کی بناء پر صرف ابل اور غنم کو مخصوص کیا ہے جبکہ دیگر آئمہ نے بقر کو بھی اسمیں شامل کیا ہے۔ لیکن اسمیں اختلاف ہے کہ ان تین کے علاوہ کا بھی حکم ہے یا نہیں جیسے گدھی، باندی، گھوڑی دونوں قسم کے اقوال ہیں،

تصریہ کے عیب ہونے میں حنفیہ کا اختلاف ہے وہ اسکو عیب قرار نہیں دیتے جبکہ حجازیین کے ہاں یہ عیب ہے اور اس عیب کی بناء پر خیار حاصل ہے، اگر مشتری مصراۃ کو واپس کرنا چاہتا ہے تو ردّ شاۃ کے بعد ساتھ ساتھ ایک صاع تمر بھی دے تاکہ جو دودھ مشتری نے نکالا ہے اسکا بدل ہو جائے اور حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے استدلال ہے جبکہ احناف حدیث جزئی کے مقابلے میں ان اصولوں پر عمل کیا جو کہ احادیث سے ثابت ہیں

۱۔ الخراج بالضمان یا الغنم بالغرم۔ یہ متفق علیہ اصل ہے کہ جو شخص کسی چیز کے نقصان کو برداشت کرتا ہے تو وہ اس کے منافع کا بھی حقدار ہے لہذا مشتری نے جو دودھ نکالا ہے وہ اسی کا حق ہے لہذا اپنی مملوک شئی کا کوئی بدل نہیں ہوا کرتا اسلئے کہ شاۃ اس کے ضمان میں تھی اگر ہلاک ہو جاتی تو اسی کے مال سے ہلاک ہوتی جیسے کسی شخص نے ایک غلام خریدا اور پھر اسکو کسی کام پر مقرر کر دیا اور اس سے نفع حاصل کرتا ہے کہ وہ غلام ہر روز اپنی کمائی اس کو دیتا رہا بعد ازاں وہ عیب پر مطلع ہوا اور اس نے غلام واپس کر دیا تو اس کے ساتھ یہ رقم نہیں دینا ہوگی اسلئے کہ مشتری کے ضمان میں آئی۔ اگر قبل الرد غلام ہلاک ہو جاتا تو ضمان مشتری میں ہی ہلاک ہوتا لہذا اُس رقم کو جس طرح واپس نہیں کیا جائیگا اسیطرح دودھ کا بدل دینے کی ضرورت نہیں

۲۔ طعام کی طعام کے ساتھ نسیئۃ بیع جائز نہیں ہے، یہاں جب مشتری صاع من طعام دے رہا ہے تو یہ دودھ کا بدل ہے تو طعام کی طعام کے ساتھ بیع ہے۔ نسیئۃ ہونا ظاہر ہے کہ دودھ کب نکالا تھا اور صاع کب دے رہا ہے

۳۔ فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدیٰ علیکم۔ یعنی متلف شئی کا ضمان بالمثل ہوتا ہے یا ضمان بالقیم ہوتا ہے۔ ان دو کے علاوہ تیسری ایسی صورت غیر مشروع ہے کہ ضمان نہ بالمثل ہو اور نہ بالقیم ہو اور یہاں صاع من تمر نہ مثل لبن ہے اور نہ قیمت لبن ہے

۴۔ جزاف کو مکیل معلوم کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے۔ یہاں دودھ جزاف ہے اور وہ مجہول ہے جبکہ صاع من تمر معلوم ہے لہذا حدیث اس اصول کے بھی خلاف ہے۔

بعض احناف نے کہا کہ لبن وصف ہے لہذا اس کے مقابلے میں کوئی چیز نہیں آئے گی

امام طحاوی رح نے حدیث ابی ھریرہ رضی اللہ عنہ کو حرمت ربا کے حکم سے قبل کا حکم ہے اور حدیث ھذا کا الخراج بالضمان سے معارضہ کیا جبکہ ابن ھمام نے آیت فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدیٰ علیکم سے معارضہ کیا کما فی تحریر الاصول
حضرت شیخ الھند رح نے حدیث ابی ھریرہ رضی اللہ عنہ کو دیانۃ پر محمول کیا ہے

اگر کسی نے گائے، بکری اور اونٹنی اس شرط کے ساتھ خریدی کہ اسکا دودھ خاص مقدار میں ہوگا اور بعد میں وہ مقدار متعین نہیں پائی گئی تو مشتری کو حق فسخ ہے

یہاں امام ابوحنیفہ رح کیطرف منسوب کیاجاتا ہے کہ انہوں نے کہا کہ ابوہریرہ رض راوی غیر فقیہ ہیں لہذا انکی حدیث ہم نہ لیں گے حاشا وکلا امام صاحب کیسے کہہ سکتے ہیں حالانکہ وہ قول صحابی کو علی الرأس والعین کہتے ہیں نیز ابوھریرہ قاضی رہے ہیں یہ تو عیسی بن ابان نے ایک شافعی سے بات کے دوران کہہ دیا تھا

باب بیع العبد الزانی ص۲۸۸

زنا عیب ہے یا نہیں ۔ امام مالک، احمد و اسحاق کے ہاں زنا عبد و أمۃ دونوں میں عیب ہے ۔ امام شافعی رح کا تو اصول ہے ہر وہ چیز جس سے ثمن میں کمی ہو جائے وہ عیب ہے ۔ حنفیہ نے زنا کو جاریہ میں تو عیب قرار دیا جبکہ عبد میں نہیں اور حدیث ابی ھریرہ رضی اللہ عنہ بالکل ہمارے موافق ہے اسمیں جاریہ کا ذکر ہے ۔ مالک رح غلام کو قیاس کرتے ہیں علی الجاریہ اور یہی بخاری رح کا صنیع حالانکہ دونوں کے اغراض میں اختلاف ہے ۔ جاریہ سے مقصود استفراش ہے جبکہ غلام سے مقصود استخدام ہے ۔

فبیعوھا ولو بضفیر ۔ اشکال ہوتا کہ زنا کی صورت میں بیع کر دی جائے حالانکہ حدیث آخر یحب لأخیہ ما یحب لنفسہ کے معارض ہے اسکا جواب یہ ہے کہ جس سبب کی بناء پر بیع ہو رہی ہے اسکا وقوع مشتری کے ہاں ضروری نہیں اسلئے کہ جب اسکو معلوم ہوگا کہ میں نے ایسی حرکت کی تو وطن مالوف سے نکالدیا جاؤنگا تو وہ فعل شنیع سے رک جائیگا اسلئے کہ وطن مالوف کا ترک بہت ہی شاق ہوتا ہے نیز ماحول کا اثر ہوتا ہے ۔

باب النھی عن تلقی الرکبان الخ ص۲۸۹

یہاں دو مسئلے ہیں ۱ تلقی کا حکم کیا ہے ۲ بیع مع التلقی کا کیا حکم ہے ؟

المسئلۃ الاولیٰ ۔ مالک، شافعی، اسحاق، اوزاعی اور احمد رح کے ہاں مکروہ ہے ۔ حنفیہ کے ہاں تفصیل ہے کہ اگر شہر والوں کو نقصان نہ ہو اور باہر سے سامان لانے والوں پر شہر کا نرخ مشتبہ نہ ہو تو اس صورت میں تلقی جائز ہے ۔

اور اگر شہر والوں کو نقصان ہوتا ہے کہ تلقی قحط کے حال میں گندم وغیرہ خرید لیتا ہے تاکہ اہل شہر پر گراں فروخت کرے یا تلقی اُن آنے والوں سے شہر کے نرخ سے کم پر خریدے اور اُن کو شہر کا نرخ معلوم نہیں تو تلقی مکروہ ہے ۔

المسئلۃ الثانیۃ ۔ بعض مالکیہ، بعض حنابلہ اور امام بخاری رح کے ہاں بیع باطل ہے اسلئے کہ تلقی نے خداع کیا ہے اور خداع جائز نہیں تو جس بیع میں خداع ہے وہ بھی جائز نہیں ہے، حالانکہ نہی کا تعلق نفس عقد سے نہیں ہے اور بیع کے شرائط و ارکان بھی موجود ہیں لہذا بطلان بیع کا قول درست نہیں لأنہ صدر من اہلہ مضافاً الی محلہ امام شافعی رح کے ہاں صاحب السلعۃ کو اختیار ہوگا اور اُن کا استدلال مسلم کی روایت سے ہے " لا تلقوا الجلب فمن تلقاہ فاشتری منہ فاذا أتی سیدہ السوق فھو بالخیار " ۔ مالک، اوزاعی اور ابوحنیفہ رحمہم اللہ کے ہاں بیع درست ہے اور کوئی خیار نہیں اسلئے کہ نہی تلقی جلب ، اہل سوق کے نفع کے پیش نظر ہے نہ کہ نفع بائع کیوجہ سے لہذا بائع کو کوئی خیار نہیں اور استدلال حدیث ابن عمر رض ما اخرجہ البخاری فی آخر ھذا الباب " لا تلقوا السلع حتی یھبط بھا الی السوق " معلوم ہوا کہ اہل سوق کیوجہ سے تلقی سلع کی ممانعت کیگئی ۔

صـ ٢٩٠ باب اذا اشترط فی البیع شروطا لا تحل

مشہور خلافی مسئلہ ہے کہ کیا شرط فی البیع جائز ہے سے بیع فاسد ہوتی ہے یا نہیں اسمیں پانچ مذاہب ہیں ۱ امام احمدؒ کے ہاں بیع میں دو شرطیں لگانا جائز نہیں، ایک شرط کی اجازت دی ہے اور یہی امام بخاری کا مذھب ہے جیسا کہ کتاب الشروط میں اُن کے صنیع سے ظاہر ہے۔ ۲ بیع اور شرط دونوں جائز ہیں قالہ ابن شبرمۃ وحماد وبعض التابعین اور استدلال ہے حدیث جابرؓ سے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شرط کے ساتھ جمل خرید لیا کہ جابرؓ مدینہ تک اسپر سوار ہو کر جائیں گے اور یہی احمدؒ کی دلیل ہے ۳ بیع تو صحیح ہے مگر شرط باطل ہے قالہ الحسن البصری والنخعی وابن ابی لیلی وغیرھم اور انہوں نے حدیث بریرہؓ سے استدلال کیا کہ موالی بریرہؓ نے شرط ولاء کے ساتھ بریرہ کو بیچا مگر شرط تو باطل ہو گئی لیکن بیع درست ہو گئی اس ہی وجہ وہ آزاد ہوئیں۔ ۴ امام مالکؒ کے ہاں شروط کی تفصیل ہے بعض شرائط کیوجہ سے بیع مع شرائط کے باطل ہو جاتی ہے۔ بعض شرائط خود باطل ہو جاتے ہیں لیکن بیع جائز ہوتی ہے بعض شرائط مع بیع کے جائز ہیں گویا تمام احادیث کو لے لیا ۵ امام ابوحنیفہ وامام شافعی کے ہاں بیع مع الشرط بہر صورت باطل ہے اور یہی حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ (ونیزل عن منزلۃ الحسن) سے استدلال ہے "نہی عن بیع وشرط"۔

حدیث جابرؓ کے دو جواب دیئے گئے ہیں ۱ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے صلب عقد میں کوئی شرط نہ لگائی۔ بیع تام ہونے کے بعد انہوں نے رکوب کی درخواست کی جس کو آپ نے منظور کر لیا ۲ آپکا ارادہ بیع کا نہ تھا بلکہ آپ جابرؓ پر احسان کرنا چاہتے تھے اسلئے کہ اُن کے والد کا غزوۂ احد میں انتقال ہو گیا تھا اور سات بیٹیاں چھوڑ گئے تھے نیز والد مقروض تھے۔ جابرؓ کی طبیعت کو گوارا نہ تھا کہ اس طرح کوئی احسان قبول کریں تو آپ نے ظاہری طور پر بیع کی حقیقۃ میں تفضل واحسان تھا اسلئے کہ ایسے اونٹ کا شراء کا کیا فائدہ جس کی حالت یہ رہی ہو کہ لشکر سے پیچھے رہتا ہو اور دلیل تفضل یہ بھی ہے کہ مدینہ پہنچ کر آپ نے اُن سے کہا خذ جملک وثمنک حدیث بریرہؓ کا جواب یہ ہے کہ موالی بریرہؓ شرط ولاء لگا رہے تھے بعد میں جب آپ نے خطبہ دیا اور شروط پر اظہار ناراضگی کیا تو انہوں نے شرط ولاء واپس لی اور بلا شرط حضرت عائشہؓ کو بیچ دیا۔ نیز اگر شرط ولاء کو موالی بریرۃ نے واپس نہ لیا تو آپ نے اس شرط کو فسخ کر دیا اور آپ کو ولایۃ عامہ حاصل تھی حتی کہ غلام کو آزاد کرنا اور آزاد کو بیچنا بھی۔ اسپر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے کہ آپ نے عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا "اشترطی لہم" تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے آپ نے اشتراط کی اجازت دی اور پھر موالی کو فسخ شرط کا حکم دیا تاکہ ان کی عادت (بیع مع الشرط) کا رد ابلغ طور پر ہو سکے جیسا کہ حجۃ الوداع میں حج کے احرام کی اجازت دی اور پھر فسخ الی العمرہ کا حکم دیا تاکہ ہیں عادت کا اچھی طور پر قطع کیا جا سکے کہ اشہر حج میں عمرہ افجر الفجور ہے۔

صـ ٢٩٠ باب بیع الشعیر بالشعیر

حدیث الباب سے ظاہر ہے کہ بُر اور شعیر دو صنفیں ہیں وبہ قال ابوحنیفۃ والشافعی واسحاق واحمد ومالک واللیث، اوزاعی احمد (فی روایۃ) کے ہاں ایک صنف ہیں اور استدلال عمل اہل مدینہ سے ہے مگر ایک حدیث میں صاف حکم ہے "بیعوا البر بالشعیر کیف شئتم یدا بید" جس سے صنفان ہونے کا علم ہوتا ہے۔

ص ٢٩١ باب بیع الدینار بالدینار نسآءً

جمہور صحابہ اور آئمہ اربعہ کا مسلک یہ ہے کہ ربا جس طرح نسیہ (ادھار) میں ہوتا ہے اسی ہی طرح نقد میں ہوتا ہے۔ عبداللہ بن عباس رضی
کہتے تھے کہ ربا، نسیہ میں ہوتا ہے۔ جب ابو سعید الخدری رض نے اُن سے کہا کہ کیا آپ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے
یا قرآن مجید میں سنا ہے تو ابن عباس رض نے کہا کہ جہاں تک حدیث رسول اللہ کا تعلق ہے تو وہ تم کو مجھ سے زیادہ ہے،
رہ گیا قرآن مجھے معلوم نہیں۔ مجھے تو اسامۃ بن زید بن حارثہ نے خبر دی کہ آپ نے لاربا الا فی النسیئۃ کا ارشاد فرمایا
حدیث اسامۃ بن زید اور حدیث ابی سعید الخدری رض کو کس طرح جمع کیا جائے۔ ١ بعض نے کہا کہ حدیث اسامہ رض
منسوخ ہے لیکن نسخ کا ثبوت احتمال سے نہیں ہوتا یہاں واضح رہے کہ ابن عباس رض نے بعد میں رجوع کر لیا تھا صرح
سعید بن جبیر کما فی الاعتبار للحازمی ٢ امام بخاری رح نے سلیمان بن حرب کا قول نقل کیا کہ حدیث اسامۃ بن زید
کا محل بیع الذہب بالورق متفاضلا اور بیع الحنطۃ بالشعیر متفاضلا وغیرہ ہیں یعنی جہاں علۃ ربا کا ایک جزء موجود
ہو تو تفاضل جائز ہے مگر نساء جائز نہیں ہے، ٣ مراد ربا نسیئہ میں ہوتا ہے نقد میں نہیں ہوتا ہے۔
٤ ربا دو قسم کے ہیں، قرآن کا ربا اور حدیث کا رباء۔ قرآن کا رباء وہ ہے جو کہ زمانہ جاہلیت میں رائج
تھا اور آج کل زمانہ ہذا بھی ہے یعنی کسی کو قرض دیدیا اور اجل میں اضافہ کے ساتھ سود کی شرح میں اضافہ ہوتا۔
ظاہر ہے کہ یہ نساء میں ہوتا ہے تو حدیث اسامہ میں قرآنی رباء کا ذکر ہے۔ حدیث کا رباء اشیاء ستہ میں ہے
جنکی علۃ مختلف فیہ ہے۔ امام ابو حنیفہ رح کے ہاں قدر مع الجنس، مالک رح کے ہاں اقتیات وادخار، شافعی واحمد
کے ہاں علت ربا طعم وثمنیۃ ہے۔ حدیث کا ربا اگرچہ نادر تھا لیکن بیان کر دیا تاکہ معاشرہ سے ربا کے ریشے بھی
نکال دیئے جائیں ورنہ کہیں یہی قرآنی ربا کا پیش خیمہ ثابت نہ ہو۔

ص ٢٩٢ باب تفسیر العرایا

عرایا کے معنی میں لغۃً وشرعاً اقوال ہیں۔ لغۃً ١ عری یعری (باب سمع) سے ماخوذ ہے یعنی عریۃ بمعنی عاریہ ہے
یہ نام اس وجہ سے ہے کہ مالک اس کو باقی کھجوروں کے درختوں سے جدا کر دیتا ہے ٢ عرا یعرو (باب نصر) سے
ماخوذ ہے یعنی عریۃ بمعنی معروۃ۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اسکا مالک اس کے پاس آتا ہے ٣ عریۃ، خاص عطیہ کا نام
ہو جیسے منیحہ وافقار وغیرہ۔ شرعاً ١ امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کے ہاں عرایا، بیع مزابنہ سے مستثنیٰ
ہیں اور عرایا کی مقدار ٥ وسق ہے۔ لہذا عرایا کو واہب بیع سکتے ہیں جیسا کہ غیر واہب کو بیع کر سکتے ہیں
٢ مالک رح نے عرایا کی تفسیر یہ کی ہے ایک شخص کے پاس کھجوروں کا باغ ہے وہ کسی کو ایک دو درختوں کا پھل دیدیتا ہے،
اب وہ موہوب لہ شخص موہوبہ اشجار کے پاس آتا جاتا ہے جس سے مالک باغ کو اذیت ہوتی ہے کیونکہ باغ میں
وہ مع اہل وعیال کے رہتا ہے تو وہ اس کو اس کے بدلے خشک کھجور کیل کر کے دیتا ہے یا اس سے کہتا ہے کہ کھجور کے
اتارنے کے وقت میں تمہیں کھجور دیدوں گا جائز ہے اور یہی حنفیہ کے ہاں تفسیر ہے۔ تاہم مالک رح وابو حنیفہ کے درمیان
اتنا اختلاف ہے کہ موہوب لہ کے بدلے جو کھجوریں دے رہا ہے وہ بطور اشتراء کے دے رہا ہے عند مالک اسلئے
کہ اثمار موہوبہ پر موہوب لہ کی ملکیت بدون القبض آگئی ہے، ہمارے ہاں قبض ضروری ہے اور یہاں تخلیہ نہیں
ہوا لھذا ملکیت نہیں اور یہ بھی تبرع مبتدأً یعنی ہبہ ہے اور بیع مزابنہ کی نہی عام ہے لہذا اگر اسکو بیع

بنائیں تو مزابنہ کی صورت ہوگی جو کہ ممنوع ہے ۔ نیز بیع کی صورت میں بیع التمر بالتمر ہوگا جو کہ حدیث معروف کی رو سے
حرام ہے لھذا یہ ھبہ ہے اور عربوں کی عادت بھی یہی تھی کہ سخاوت کرتے تھے ۔ نیحہ ، اشعار اس ہی کی
صورتیں ہیں ۔ طحاوی رح نے یہ شعر پیش کیا ہے لیس بالصنعاء ولا رجبیة * ولکن العرایا فی سنین الجوائح
معلوم ہوا کہ عرایا ھبہ ہیں ، ہمارے ہاں واھب ، ھبہ سے رجوع نہیں کر سکتا لھذا بدل دینا ضروری ہے ۔
قال ابن ادریس ۔ شراح کا اختلاف ہے کہ اس سے مراد امام شافعی رح ہیں یا عبداللہ الاودی الکوفی ہیں
اکثر کا قول یہی ہے کہ اودی مراد ہیں ۔ واللہ اعلم ۔

باب بیع الثمار قبل أن یبدو صلاحها ص ٢٩٢

اولاً بدو صلاح کی تفسیر میں اختلاف ہے ، امام شافعی رح کے ہاں بدو صلاح کا معنی یہ ہے کہ پھل میں مٹھاس آ جائے اور
امام ابو حنیفہ رح کے ہاں امن من العاھات والفساد ہے کما قال ابن ھمام (یعنی جسقدر بڑھنا تھا اس حد تک پہونچ جائیں)
امام شافعی ، مالک ، احمد و اسحاق کے ہاں بیع قبل بدو الصلاح جائز نہیں ہے ۔ امام ابو حنیفہ ، اوزاعی کے ہاں
قبل بدو الصلاح بیع کی اجازت ہے مگر حنفیہ کے ہاں تفصیل ہے ، کل ۶ صورتیں ھیں ۔ بدو صلاح ہوا یا نہیں
پھر ہر دو صورت میں شرط بقاء ہے یا شرط قطع ہے یا الطلاق ہے ١ تو اگر شرط بقاء ہے تو بیع جائز نہیں ہے
اسلئے کہ ثمر درخت سے جو شئ وصول کر رہا ہے وہ خالی عن العوض ہے اور الفضل الخالی عن العوض ربا ہے ھذا عندنا
٢ امام شافعی ، احمد کے ہاں بدو صلاح کے بعد بیع جائز ہے بشرط القطع ٣ ابن ابی لیلی اور ثوری کے ہاں بیع
مطلقاً باطل ہے ٤ یزید بن ابی حبیب کے ہاں مطلقاً جائز ہے چاہے شرط بقاء ہو ۔

حنفیہ نے اس حدیث کے تین جواب دیئے ہیں جس سے حضرات شوافع وغیرہم سے استدلال کرتے ہیں کہ بیع الثمار قبل بدو
الصلاح سے آپ نے منع کیا ١ آپکا ارشاد بطور مشورہ کے تھا یہ کوئی حکم لازم نہ تھا خود بخاری کی روایت
میں ہے کہ جب بائع و مشتری کے درمیان خصومت کے واقعات زیادہ ہوگئے تو فرمایا ~~[illegible]~~
فاما لا فلا تبتاعوا حتی یبدو صلاح الثمر کالمشورة یشیر بہا لکثرة خصومتہم ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے
احکام دونوں قسم کے ہوتے ہیں ۔ قضاءً و وجوباً اور ارشاداً و مشورۃً
٢ یہ حکم عام بیوع میں نہیں بلکہ بیع سلم (بیع الدین بالعین) میں تھا کہ لوگ ایک دو سال قبل پھلوں کو
بطور سلم کے بیچ دیا کرتے تھے اس سے منع فرمایا کما یدل علیہ حدیث ~~زید بن ثابت (کہ جب پھلوں کو توڑنے کا وقت~~
~~آتا تو مشتری کہتا کہ پھلوں کو فلاں آفت لگ گیا ہے وغیرہ تو معلوم ہوا کہ یہ سلم میں ہوتا تھا)~~ (یہ درست نہیں ہے)

عن ابن عباس قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینة والناس یسلفون فی الثمر العام والعامین

٣ طیبی نے شافعی المسلک ہونے کے باوجود کہا کہ بدو صلاح کنایہ ہے ظہور اثمار سے تو بیع قبل ظہور الثمار جائز نہیں
اسلئے کہ اس وقت پھل ہوتے ہیں ۔
یہاں حضرت مولانا انور شاہ رح نے تنبیہ کی ہے کہ ظاھر ھدایہ پر نہ چلا جائے کہ بیع قبل ظہور الثمار کی بھی اجازت ہے
اور قیاس کیا ہے کہ گھوڑے و گدھے کے بچے پر بلکہ فتوی علی قول السرخسی و قاضی خاں ہے ۔
الدّمان ۔ پھل کا سڑ جانا اور سرفین کیطرح بدبودار ہونا ۔ مراض ۔ ٹھٹھر جانا ، پھل سب اوقات اپنی طبعی حد تک پہونچتے
نہیں بلکہ چھوٹے چھوٹے رہ جاتے ہیں ۔ قشام ۔ کیڑے پڑ جانا ۔

حتّی تطلع الثریا۔ یہ ستارہ گرمیوں کے موسم میں طلوعِ فجر کے وقت نکلتا ہے جس سے گرمی میں اضافہ ہوتا ہے وہ ہلاکت سے بچ جاتے ہیں
سورج سے پھل پکتے ہیں۔ چاند سے انہیں مٹھاس آتی ہے اور ستاروں سے رنگ آتا ہے۔

صـ ۲۹۳ باب من باع نخلًا قد أُبِّرت او أرضًا مزروعة أو باجارة

تابیر و تلقیح کا معنی پیوندکاری کرنا۔ یعنی مؤنث کھجور کے درخت کے خوشے کو چیر کر مذکر کھجور کے درخت کے خوشے کے کچھ اجزاء کو ڈال دینا تاکہ پھل کثرت سے ہوں۔ انصارِ مدینہ تابیرِ نخل کیا کرتے تھے۔ لیکن جب آپ نے منع کیا جس پر اس سال تلقیح و تشقیق نہ کرنے کی تو پھلوں میں کمی ہوئی جس کا ذکر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا تو آپ نے اجازت دیدی اور فرمایا انتم أعلم بأمور دنیاکم —— اگر بیع ایسے درخت کی ہو جس پر پھل ہوں اور تابیر شدہ ہو تو اس صورت میں پھل کس کا ہوگا۔ مالک و شافعی وغیرہم کے ہاں ثمرہ نخل قبل التابیر مشتری کے ہوں گے اور بعد التابیر بائع کے ہوں گے اور استدلال حدیث ابن عمر رض سے ہے اور اس میں جملہ ہے "فالثمر للذی أبّرھا" تو مفہوم مخالف بھی ان کے ہاں معتبر ہے۔
ابن ابی لیلیٰ کے ہاں بہر صورت ثمرہ مشتری کا ہوگا اسلئے کہ ثمر کا نخل سے اسی طرح کا خلقی اتصال ہے جس طرح کہ اغصان کا شجر سے۔ ابو حنیفہ اور اوزاعی کے ہاں بہر صورت ثمرہ بائع کا ہوگا الّا ان یشترط المبتاع اسلئے کہ ثمر درخت کا نماء ہے لیکن اسکی حد ہے لہٰذا یہ اصل کے تابع نہ ہوگا جیسے زرع، ارض کے تابع نہیں۔ حدیث ابن عمر رض کا علامہ طیبی نے جواب دیا کہ تابیرِ نخل، ظہورِ ثمار سے کنایہ ہے اور ظہورِ ثمار پھولوں سے ہوتا ہے تو پھول ہونے کی صورت میں خرید و فروخت ہو تو اثمار مشتری کے ہوں گے اور اگر پھل ہیں تو بائع کے ہیں۔ ھکذا فی العرف الشذی۔

صـ ۲۹۴ باب من أجری أمر الأمصار علی ما یتعارفون بینھم الخ

بیوع، اجارات و معاملات میں اطلاق کو عرف مقید کر دیتا ہے۔ اجارات میں تقیید زیادہ ہوتی ہے اور المعروف کالمشروط کا ضابطہ مطرد ہے۔ احناف کے درمیان مسئلہ خلافی ہے کہ اموال ربویہ میں سے جو چیز نصًّا کیلی تھی لیکن عرفًا موزون ہوگئی تو ربا مکیلۃً معتبر ہوگا یا موزونًا تو طرفین کے ہاں نص کے مقابلے میں عرف کا اعتبار نہ ہوگا جبکہ ابو یوسف رح کے ہاں ربا کا اعتبار وزن کے اعتبار سے ہوگا واختارہ ابن ہمام اور امام بخاری رح کا بھی اس ہی جانب میلان ہے کہ بیوع و اجارہ کے ساتھ کیل اور وزن کو ذکر کیا۔

صـ ۲۹۴ باب بیع الشریک من شریکہ

شریک کو ترغیب دیگئی ہے کہ وہ اپنا حصہ اگر بیچنا چاہے تو شریک کو بیع دے اگر کسی اور کو بیچا تو شریک آخر قہرًا بذریعہ شفعہ وہ زمین حاصل کرے گا۔ بیع کیلئے حصّہ کا افراز ضروری نہیں بلکہ مشاعًا بھی جائز ہے تاہم اجارہ مشاعًا جائز نہیں ہے کیونکہ اجارہ میں مقصود ملک نہیں ہوتی ہے بلکہ انتفاع ہوتا ہے اور انتفاع بالمشاع ممکن نہیں جبکہ بیع میں مقصود ملک رقبہ ہوتا ہے اور وہ مشاع میں بھی ہو سکتا ہے۔

صـ ۲۹۴ باب إذا اشتری شیئًا لغیرہ بغیر اذنہ فرضی

شراء فضولی کا مسئلہ ہے جو کہ امام مالک رح کے ہاں جائز ہے۔ آئمہ ثلاثہ کے ہاں اجازت نہیں ہے۔ بیع فضولی میں امام ابو حنیفہ، مالک و احمد کے ہاں جواز ہے۔ امام شافعی کے ہاں عدمِ جواز ہے اسلئے کہ فضولی نہ وکیل ہے نہ ولی اور نہ ہی مالک ہے۔ جمہور کا استدلال حدیث حکیم بن حزام اور حدیث عروۃ البارقی سے ہے کہ آپ نے

ایک دینار دیا تاکہ ایک بکری خرید لائیں۔ انہوں نے دو بکریاں ایک دینار میں خریدیں پھر ایک بکری بیچ کر ایک دینار لے لیا اور آپ کی خدمت میں آئے آپ نے دعاء برکت دی۔ نیز فضولی بیع کا اصل ہے۔ والبیع صدر من اهله مضافاً الی محلہ۔ تاہم نفاذ بیع مالک کے اذن پر موقوف ہے۔

ثلاثة نفر۔ قرآن کریم میں ہے "ام حسبت أن اصحاب الکهف والرقیم الآیة"۔ بعض نے کہا کہ اصحاب رقیم کے مصداق یہ تین شخص ہیں جبکہ اصحاب کہف دیگر ہیں عند البعض اس کا عکس ہے۔

ص۲۹۵ باب الشری والبیع مع المشرکین وأهل الحرب

امام بخاریؒ اس ترجمۃ الباب اور آنے والے ترجمۃ الباب سے ثابت کررہے ہیں کہ اہل حرب کی ملکیت معتبر ہے اسی بناء پر بیع وشراء جائز ہے حتیٰ کہ اہل حرب ناجائز طور پر کسی شی کے مالک ہوتے ہیں تو بھی ملک معتبر ہے اسی وجہ آپ نے سلمان کو کتابت کا حکم دیا۔ امام بخاریؒ نے فما الذین فضلوا کے عموم سے استدلال کیا ہے۔

ص۲۹۶ باب جلود المیتة قبل أن تدبغ

مسئلہ خلافیہ ہے امام ابوحنیفہؒ و امام شافعی کے ہاں دباغت سے سوائے خنزیر کے تمام جانوروں کی کھالیں پاک ہوجاتی ہیں۔ شافعیؒ کے ہاں کلب کی بھی استثناء ہے۔ امام مالکؒ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ دباغۃ سے ظاہر جلد تو پاک ہوجائے گی تاہم باطن نہیں لہذا یابسات میں استعمال کرسکتے ہیں مائعات میں نہیں۔ امام احمدؒ کے مشہور قول میں دباغت سے کوئی کھال پاک نہیں ہوتی۔ امام اوزاعی واسحاق کے ہاں ماکول اللحم کی کھال دباغۃ سے طاہر ہوجاتی ہے غیر ماکول کی نہیں۔ زھری وبخاری کے ہاں بغیر دباغۃ کے بھی طہارت جلد ہوجاتی ہے۔

ص۲۹۷ باب أمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الیهود ببیع أرضیهم الخ

حقیقۃً بیع کا حکم نہ تھا بلکہ عدم ملکیت کا اعلان تھا جسکو بیع سے تعبیر کردیا گیا۔ امام کو جبراً بیع کرانے کا حق ہے۔

ص۲۹۷ باب بیع الحیوان بالحیوان نسیئةً

حیوان کو حیوان کے ساتھ نقداً بیچنا آئمہ اربعہ کے ہاں جائز ہے چاہے جنس میں اتحاد ہو یا اختلاف، تفاضل ہو یا تساوی حیوان بالحیوان بیع نسیۃ میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ہر صورت جائز ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں اگر اختلاف جنس حقیقۃً یا حکماً (منافع مقصودہ اور صفات میں اختلاف) ہو تو بیع نسیۃ جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ وامام احمد کے ہاں بیع الحیوان بالحیوان مطلقاً ناجائز ہے یعنی نسیئۃً اس لئے کہ حیوان ذمہ میں نہیں آتا یہی وجہ ہے کہ حیوان میں استقراض اور بیع سلم بھی جائز نہیں۔ شافعی ومالک کا استدلال ابوداؤد کی حدیث سے ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غزوہ میں ادھار اونٹ لئے بعد میں ایک کے بدلے دو اونٹ واپس کئے۔ امام بخاریؒ حدیث انسؓ لائے کہ آپ نے حضرت صفیہؓ کو تقریباً سات اماء کے بدلے میں خریدا اور یہ اماء بعد میں دیکھیں اس کے علاوہ بخاریؒ نے آثار صحابہ ابن عمر، ابن عباس اور رافع بن خدیج رضی اللہ عنہم اور آثار تابعین سعید بن المسیب اور محمد بن سیرین پیش کئے۔ ابوحنیفہ واحمد رحمہما اللہ کا استدلال حدیث سمرہؓ سے ہے با خرجہ الخمسہ نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ۔ اس نوع کی احادیث ابن عباس وابن عمر وجابرؓ سے ہیں حدیث صفیہ ما رواہ انسؓ کا جواب یہ ہے کہ یہ بیع نہ تھی، دحیہ کلبیؓ نے بخوشی آپ کے حوالے کردیا اور آپ نے

دغایت کیں۔ امام طحاوی رحؒ نے احادیث جواز کو قبل نزول حرمۃ الربا پر حمل کیا ہے
شاہ رحؒ نے اسکا محمل یہ ہے کہ ایک شخص نے بکری وغیرہ ادہار بیچی اور اسکا ثمن مقرر کر دیا
جس کا وقت آیا مشتری نے ثمن سے بکری خرید کر دیدی جائز ہے۔ صورۃً بیع الشاۃ بالشاۃ ہے
مر حقیقۃً کچھ اور ہے، اور اسی پر آثار صحابہ پر محمول کئے جائیں،

ص۲۹۷ باب بیع المدبّر

مدبر مقید کی بیع کے جواز پر سبکا اتفاق ہے۔ مدبر مقید کی صورت یہ ہے کہ مولیٰ کہے ان مت فی مرضی ھذا فانت حرّ۔ مدبر مطلق کی صورت یہ ہے کہ مولیٰ کہے انت حر عن دبر منی۔ اس کی بیع و اشتراء میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے ہاں جائز نہیں اسلئے کہ اسمیں جہۃ حریۃ آجاتی ہے اور بیع الحر کا سخت گناہ ہے اور یہ بیع باطل ہے، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور زریں میں عدم بیع پر اجماع ہو گیا تھا۔ امام شافعی رحؒ کے ہاں بیع المدبر کی اجازت ہے اور حدیث جابرؓ سے استدلال ہے کہ آپ نے مدبر کی بیع کی اور نعیم بن عبداللہ نے خریدا۔ اور یہی احمد و اسحاق کا مذہب ہے۔ ابوحنیفہ و مالک کا استدلال اس حدیث سے ہے جسمیں آپ نے فرمایا "المدبر لا یباع ولا یوھب وھو حر من الثلث"۔ حدیث جابر کے جوابات دیئے گئے ہیں
۱۔ مدبر مقید کی بیع کی اجازت ہے ممکن ہے کہ یہ عبد مدبر مقید ہو ۲۔ چونکہ مولیٰ کے پاس کوئی مال نہ تھا اس وجہ سے آپ نے تدبیر کو فسخ کر دیا تو دوبارہ رقیق ہو گیا لہذا بیع جائز ہے اور یہ آپکو ولایۃ عامہ حاصل تھی لقولہ تعالیٰ النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسھم جیسا کہ آپ نے چھ مدبروں کو بیچ دیا اور اس غلام کو آزاد کر دیا جس کے مذاکیر مولیٰ نے کاٹ دیئے کما فی ابی داؤد اور اس جاریہ کو آزاد کر دیا جسکا مولیٰ اسکو مارتا تھا،
۳۔ باع بمعنی اُجار ہو اور یہ اہل مدینہ کی لغت میں اسی معنی میں مستعمل تھا۔ اجارہ کی اجازت ہے۔

ص۲۹۸ کتاب السلم

سلم، سلف مضمون الی اجل مسمّی کو کہتے ہیں یعنی بیع الدین بالعین۔ اسمیں بیع یعنی مسلم فیہ غیر موجود ہوتا ہے اس کے باوجود بیع سلم جائز ہے حالانکہ قیاس کا تقاضہ عدم جواز کا ہے اسلئے کہ حدیث آگئی تو گویا استحسان بالحدیث کیا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یا ایہا الذین آمنوا إذا تداینتم بدین الی اجل مسمّی الآیہ سے جواز سلم پر استدلال کیا ہے بہرحال جمہور امت کے ہاں بیع سلم مشروع ہے۔ ابن مسیب سے ایک روایت اس کے خلاف منقول ہے، اور بعض کے ہاں بیع سلم مکروہ ہے۔ اسمیں مسلم فیہ اگرچہ حقیقۃً غیر موجود ہوتا ہے لیکن چار شرائط متفق علیہا کی بنا پر حکماً موجود ہو جاتا ہے مثلاً نوع معلوم ہو، کیل و وزن معلوم ہو، اجل معلوم ہو، صفۃ معلوم ہو۔ امام ابوحنیفہ رحؒ کے ہاں دو اوصاف کا اضافہ ہے۔ مکان ایفاء متعین ہو اور مقدار راس المال السلم معلوم ہو
بیع سلم میں مشتری کو رب السلم، بائع کو مسلم الیہ اور مبیع کو مسلم فیہ اور ثمن کو مقدار راس المال السلم کہتے ہیں،

ص۲۹۹ باب السلم الی مالیس عندہ أصلہٗ

یعنی وہ اشیاء جن سے مسلم فیہ پیدا ہوتا ہے مثلاً اگر مسلم الیہ کے پاس باغات و کھیتیاں ہوں تو مسلم فیہ بازار سے خریدا

حدثنا آدم الخ امام صاحب، اوزاعی اور ثوری کا مسلک یہ ہے کہ مسلم فیہ کو وقت عقد سے لیکر حلول اجل تک لوگوں کے پاس موجود ہونا چاہیئے اور یہی ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا مذہب ہے۔ ہمارا مستدل یہی حدیث ابن عباس ہے۔ آئمہ ثلاثہ و اسحاق اور ابوثور کے ہاں عند العقد مسلم فیہ کا وجود ضروری نہیں جبکہ انقضاء اجل کے وقت اس کے وجود کے بارے میں اطمینان ہو۔ بعض احناف نے اِس قول پر فتوی دیدیا ہے۔

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس رض سے سلم کے بارے میں دریافت کیا گیا لیکن جواب میں بیع مطلق کا ذکر ہے فالجواب لا یطابق السوال۔ حضرت فقیہ العصر مولانا گنگوہی رح نے کہا کہ بیع مطلق اور بیع سلم چونکہ وجوب تسلیم مبیع میں مشترک ہیں اس وجہ سے مطابقت ہو جائیگی اگرچہ بیع سلم میں مسلم فیہ کو حوالہ کرنے میں تاخیر ہوتی ہے تو ابن عباس رض کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر مسلم فیہ، عقد سلم میں مطلق ہے تو بیع ثمر قبل بدو الصلاح بیع معدوم غیر مقدور التسلیم ہے جبکہ مسلم فیہ کو لوگوں کے پاس موجود ہونا چاہیئے اور اگر مسلم فیہ میں یہ شرط ہے کہ وہ اس ہی سال [illegible] درختوں سے اتارے گئے ہوں تو ظاہر ہے کہ قبل بدو الصلاح مسلم فیہ کا حوالہ کرنا قدرت سے باہر ہے۔

احادیث میں اکل، خرص اور وزن۔ بدو صلاح سے کنایہ ہیں قالہ الکرمانی۔

باب الکفیل فی السلم ص۳۰۰

مسلم الیہ، رب السلم کے پاس رہن رکھوا سکتا ہے۔ باب وحدیث میں مطابقت یوں ہے کہ کفالۃ اور ارتہان دونوں عقد وثیقہ ہیں اور یہ دونوں جس طرح بیوع مطلقہ میں جائز ہیں تو بیع سلم میں بھی جائز ہیں۔

باب السلم إلی أجل معلوم ص۳۰۰

امام بخاری رح، امام ابوحنیفہ، مالک، احمد اور اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک اختیار کر رہے ہیں کہ سلم میں مسلم فیہ کا مؤجل ہونا شرط ہے سلم حال درست نہیں اور امام شافعی اور ابوثور رحمہا اللہ پر رد کر رہے ہیں جنہوں نے سلم حالہ کی اجازت دی ہے۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اجل کو زمان کے اعتبار سے متعین ہونا چاہیئے عند الشافعی وابی حنیفہ واحمد (فی روایۃ) جبکہ مالک، ابن ابی لیلی اور احمد (فی روایۃ) کے ہاں اگر اجل متعین بالزمان نہ بھی ہو جیسے حصاد زرع کو اجل مقرر کرنا اسکا بھی جواز ہے۔ اس مسئلہ میں امام بخاری رح اول الذکر فریق کا مسلک اختیار کر رہے ہیں۔

اجل کی حد میں بھی اختلاف ہے۔ ابن حزم نے ساعۃ فما فوقہا کو اجل قرار دیا ہے، جبکہ حنفیہ کے ہاں مفتی بہ قول ایک ماہ کا ہے، لیث کے ہاں پندرہ دن۔

الشُّفعة ص۳۰۰

شفعہ۔ لغت میں ضم کو کہتے ہیں۔ اصطلاح شرع میں حق تملک قہری یثبت للشریک القدیم علی الحادث فیما ملک بعوض ہے اسکی مشروعیت اگرچہ خلاف اصل ہے لیکن حدیث سے ثابت ہے۔ ابوبکر اصم کے علاوہ مشروعیۃ شفعہ کا کوئی منکر نہیں ہے۔

شفعہ، غیر منقولی اشیاء میں ہو سکتا ہے عند الجمہور، حضرت عثمان رض کے ہاں منقولات یعنی سفن میں بھی ہو سکتا ہے اور یہی مالک اور عطاء سے روایت ہے کہ ہر شئی میں شفعہ ہو سکتا ہے حتی کہ ثوب میں بھی، حنفیہ کے ہاں بناء، غراس، ثمرہ اور زرع میں تبعاً شفعہ ہو سکتا ہے۔ منفرداً نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے ہاں شفعہ میں طلبات ثلاثہ ضروری ہیں۔ طلب مواثبہ (یعنی وہ طلب جو ثبوت بیع کے فوراً بعد ہو)، طلب عند الشاہد، طلب عند القاضی

ص۳۰۱ باب الشفعۃ فیما لم یقسم الخ

آئمہ ثلاثہ، اوزاعی اور اسحاق کے ہاں شرکۃ فی البیع اور شرکۃ فی حق المبیع کی بناء پر تو شفعہ کر سکتا ہے جبکہ جوار کی بناء پر شفعہ نہیں ہو سکتا۔ ابوحنیفہؒ، ثوری، ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ کے ہاں شفعہ کی ترتیب یوں ہے،
سب سے پہلے شریک فی نفس المبیع کو حق ہوگا پھر شریک فی حق المبیع اور اس کے بعد جار کو حق حاصل ہوگا۔
اول الذکر حضرات کا استدلال حدیث جابر بن عبداللہؓ سے ہے کہ آپ نے فرمایا "اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعۃ" حالانکہ ایک حکم کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں اگر شرکۃ فی نفس المبیع یا فی حق المبیع کی بناء پر حق شفعہ ختم ہوگیا تو جوار کی بناء پر تو حق شفعہ برقرار رہیگا۔ حضرت مولانا انورشاہ امام العصرؒ نے کہا کہ اصطلاح متاخرین میں تینوں اسباب پر شفعہ کا اطلاق ہونے لگا حتی کہ جوار کیوجہ سے جو حق سقب حاصل ہوتا وہ بھی شفعہ کہلاتا جبکہ اصطلاح عہد رسالت میں شرکۃ فی المبیع اور فی حق المبیع پر شفعہ کا اطلاق ہوتا تھا اور جوار کے حق کو سقب کہتے تھے اور شفیع و جار دو قسمیں تھیں۔ مؤخر الذکر کا استدلال حدیث ابی رافعؓ ما اخرجہ البخاری سے ہے فرمایا "الجار احق بسقبہ" اور حدیث سمرۃؓ ما رواہ الترمذی بھی مستدل ہے فرمایا "جار الدار احق بالدار" نیز حدیث جابرؓ سے بھی استدلال کیا ہے "الجار احق بشفعۃ جارہ الخ"۔ ان روایات کی وجہ سے امام شافعیؒ کی تاویل ضعیف ہو جاتی ہے کہ سقب سے مراد بر و احسان اور تصدق ہے۔

ص۳۰۱ باب عرض الشفعۃ علی صاحبہا قبل البیع

یہ باب امام بخاریؒ کے مذہب پر ہے کہ شریک نے اپنے دوسرے شریک پر بیع سے قبل شفعہ کا عرض کیا اور اس نے اخذ شفعہ سے انکار کر دیا بعد ازاں شریک نے عقار کی بیع کی تو آیا شریک آخر کو حق شفعہ حاصل ہوگا یا نہیں تو امام ثوری، اسحاق اور بخاری کے ہاں حق ساقط ہو گیا وہی روایۃ عن احمد۔ ابوحنیفہ، شافعی اور مالک رحمہم اللہ کے ہاں حق شفعہ حاصل ہوگا اسلئے کہ بیع سے قبل حق آیا ہی نہ تھا اسکا سقوط قبل البیع ایسا ہے جیسا کہ قبل التزویج عورت کا اپنا مہر ساقط کر دینا۔

ص۳۰۲ فی الاجارات

اجارہ۔ شرع میں نام ہے۔ تملیک منفعۃ معلومۃ مقصودۃ قابلۃ للبذل والاباحۃ باجر معلوم۔

ص۳۰۳ باب اجر السمسرۃ

اجرۃ سمسرہ کی اجازت صرف ابن عباسؓ، ابن سیرین، اسحاق و احمد کے ہاں ہے جبکہ آئمہ ثلاثہ، نخعی کے ہاں جائز نہیں ہے اسلئے کہ اجرت مجہول ہوتی ہے۔ ابن عباسؓ کے قول کو احمد و اسحاق نے ظاہر پر حمل کیا ہے اور اسطرح ان کے ہاں جائز ہے۔ حنفیہ اسکو مضاربۃ کی صورت پر حمل کرتے ہیں کہ رب المال نے مضارب کو مثلاً کپڑا دیا اور کہا کہ دس روپے سے زیادہ میں بیچا تو وہ تمہارا ورنہ کچھ نہیں ملیگا اسیطرح یہ صورت بھی ہے۔
حنفیہ کے ہاں [illegible] جہاں تین شرطوں کے ساتھ اجرۃ سمسرہ جائز ہے ۱۔ اجرۃ متعین ہو ۲۔ غیر مردد ہو کر نہ ہو ۳۔ حسن کلام

کو سمسار نے کیا ہے مثلاً کوئی چیز بیچی ہے اس میں سے اجرت نہ دی جائے ۔ ابن عباس رضی کے ہاں بیع حاضر للباد (بصورت سمسرہ) ناجائز ہے

باب مایعطی فی الرقیة علی احیاء العرب الخ ص۳۰۴

امام بخاری رح ایک مشہور خلافی مسئلہ کو چھیڑ رہے ہیں کہ اجرت علی القرب کالامامۃ وتعلیم القرآن والاذان وغیرہا لینا جائز ہے یا نہیں تو امام مالک اور شافعی رحمہما اللہ کے ہاں جواز ہے ۔ اسحاق اور زہری کے ہاں مکروہ ہے ۔ نخعی، شعبی طاؤس، ابن سیرین اور حسن بصری کے ہاں تعلیم مع الشرط مکروہ ہے ۔ امام ابوحنیفہ، احمد اور عطاء کے ہاں جائز نہیں مجوزین کا استدلال حدیث ابی سعید سے ہے کہ انہیں سورۂ فاتحہ پر بکریاں ملیں ۔ نیز آپ نے تعلیم القرآن کو مہر بنایا کما فی حدیث ۔ مانعین کا استدلال حدیث عثمان بن ابی العاص سے ہے آپ نے فرمایا اتخذ مؤذنا لا یأخذ علی أذانہ اجرا اور حدیث عبدالرحمن بن شبل انصاری بھی مستدل ہے کہ فرمایا ۔ اقرؤا القرآن ولا تأکلوا بہ ۔ دیگر مستدلات بھی ہیں ۔

تاہم متاخرین احناف نے استحساناً اجازت دیدی ہے کیونکہ امور دینیہ میں تو انی وسستی ہو گئی ہے ،

آثار فی الصحیح کو ہم اخذ بلا تعیین ، ہدیہ اور عطیہ پر حمل کریں گے ۔ تعلیم کو قسمۃ پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ قسمت واجب نہیں اور وہ قربۃ نہیں ہے اسیطرح خرص پر بھی قیاس درست نہیں ہے ۔

امام بخاری رح کی رائے میں قاضی قضاء کا عوض لے سکتا ہے تو معلم تعلیم کا لے سکتا ہے حالانکہ حنفیہ کے ہاں جائز نہیں ہے کہ قضاء کا عوض دیا جائے اور جو تنخواہ دیجاتی ہے وہ حبس فی حقوق المسلمین کیوجہ سے دیتے ہیں ۔

باب اذا استاجر ارضا فمات احدہما ص۳۰۵

مسئلہ خلافیہ ہے کہ آجر اور مستاجر میں سے کسی کا انتقال ہو جائے تو آیا عقد استیجار قائم رہیگا یا فسخ ہو جائیگا تو آئمہ ثلاثہ کے ہاں عقد اجارہ قائم رہیگا اور ورثاء کو اختیار فسخ نہ ہوگا ۔ ابوحنیفہ اور علماء عراق کے ہاں اجارہ فسخ ہو جائیگا اسلئے کہ وارث ، رقبہ کا مالک بن گیا اور منفعۃ ، رقبہ کے تابع ہوتی ہے لہذا اب اسکو اختیار ہے کہ اجارہ کو از سر نو کرے یا فسخ کر دے ۔ رہ گیا قول ابن سیرین تو وہ امر ارشادی ہے ، اگر وارث نے انتقال مورث کے بعد عقد میں کوئی تغییر نہ کیا تو عرف کیوجہ سے یہ عقد جدید ہوگا تو اگر حضرات شیخین رض نے تجدید عقد نہ کی تو کوئی حرج نہیں ۔ نیز ابوحنیفہ رح کے ہاں خیبر کا معاملہ خراج مقاسمہ ہے

کتاب الحوالۃ ص۳۰۵

حوالہ ، لغت میں نقل وانتقال کو کہتے ہیں ۔ اصطلاح فقہاء میں ہو نقل دین من ذمۃ الی ذمۃ کا نام ہے ۔

حوالہ میں محیل کی رضاء بالاجماع ضروری ہے ، محتال کی رضامندی آئمہ ثلاثہ کے ہاں ضروری ہے اسلئے کہ اسکا حق محیل کے ذمہ پر آ رہا ہے تو وہ اس کے ذمہ سے کسی دوسرے کے ذمہ پر منتقل کرنا بلا رضاء جائز نہیں تاہم احمد رح کے ہاں رضاء محتال ضروری نہیں ہے ۔ محال علیہ کی رضامندی عندنا ضروری ہے وہی روایۃ عند الشافعی ۔ احمد رح اور شافعی (فی الاشہر) کے ہاں رضامندی کی ضرورت نہیں ہے جبکہ مالک رح نے کہا کہ اگر محال اور محتال علیہ میں عداوۃ ہو تو رضاء محتال علیہ ضروری ہے ورنہ نہیں ، حنفیہ کہتے ہیں کہ چونکہ لوگ اقتضاء دین میں متفاوت ہوتے ہیں لہذا محتال علیہ کی رضامندی ضروری ہے تاکہ ضرر کو دفع کیا جاسکے ہو سکتا ہے کہ محتال سخت گیر شخص ہو ،

ص ۳۰۵ باب فی الحوالة وهل یرجع فی الحوالة

حسن بصری، شریح اور زفر کے ہاں محال، کفالہ کی طرح ہے کہ جس طرح مکفول لہٗ، کفیل اور مکفول عنہ دونوں سے دین کا مطالبہ کر سکتا ہے اسی طرح محتال، محتال علیہ کے علاوہ محیل سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے والیہ مال البخاری حیث ادرج کتاب الکفالة فی ابواب الحوالة۔ آئمہ ثلاثہ کے ہاں کسی صورت میں رجوع کا حق حاصل نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں توی کی صورت میں رجوع کر سکتا ہے مثلاً انکار کر دے یا مفلس ہو جائے اور صاحبین کے ہاں قاضی مفلس کر دے۔ اور حدیث میں اتباع کا حکم استحبابی ہے، حکم کے ہاں موت محال علیہ کے بغیر رجوع جائز نہیں۔ سفیان ثوری کا بھی یہی مسلک ہے تاہم اگر محیل اور محال علیہ حاضر ہوں تو فلس بھی سبب رجوع ہو سکتا ہے۔

قال ابن عباس۔ اسکی صورت یہ ہے کہ میت نے ترکہ میں عین چھوڑا اور اسکا کسی کے ذمہ دین بھی آرہا ہے۔ ورثاء میں سے کسی کو جلدی ہے وہ صلح کرتا ہے کہ عین دیدو اور میرے حصے کا دین لے لینا یعنی صلح علی العین بالدین کرتا ہے اس کے بعد عین یا دین ہلاک ہو جاتا ہے تو نہ ورثاء اس مصالح سے لے سکیں گے اور نہ وہ ان سے اسلئے کہ تراضی تھی۔

ص ۳۰۵ باب إذا أحال علی ملیّ فلیس لہ ردّ

فان أفلست الخ۔ یہ فربری کے نسخے کے علاوہ کسی نسخہ میں نہیں ہے اگر یہاں افلس المحتال علیہ ہوتا تو مناسب تھا دیسے أفلست کا مخاطب مدیون ہو تو جب مدیون (محیل) مفلس ہو گیا جو کہ اصل تھا تو محتال علیہ بھی مفلس ہوگا کیونکہ وہ فرع ہے۔

ص ۳۰۵ کتاب الکفالة

کفالة۔ لغت میں ضم کو کہتے ہیں۔ شرع میں ضم ذمة الکفیل الی ذمة الاصیل مطلقا بنفس او بدین او بعین (کمغصوب) کا نام ہے۔ کفیل یہ لغت اہل عراق ہے جبکہ اہل مصر کی لغت میں حمیل اور اہل مدینہ کی لغت میں زعیم کہتے ہیں کما قال ابن حبان کفالة کی دو قسمیں ہیں کفالة بالنفس اور کفالة بالمال۔ دونوں جائز ہیں عند ابی حنیفة والشافعی وبہ أخذ البخاری۔

ص ۳۰۵ باب الکفالة فی القرض والدیون بالأبدان وغیرها

کان عمر قد جلدہ مائة۔ یہ تعزیر تھی اور تعزیر کے مسئلے میں امام مالک، ابو یوسف اور طحاوی کی رائے میں امام کی رائے پر موقوف ہے کہ وہ کسقدر درّے مارے جبکہ ابوحنیفہ اور شافعی کے ہاں حد تک نہیں پہنچنا چاہیئے۔ احمد و اسحاق کے ہاں دس سے زائد نہ ہونے چاہئیں۔ ابن ابی لیلی کے ہاں زیادہ سے زیادہ ۹۹ درّے ہیں۔

مسئلہ من زنی بجاریة امرأتہ میں مالک کے ہاں مکمل حد ہے۔ احمد و اسحاق کے ہاں اگر مجبور کیا ہے تو وہ جاریہ آزاد ہے اور قیمت زوجہ کو ادا کی جائیگی اور اگر رضا سے کیا ہے تو وہ مرد کی ہو جائیگی اور وہ زوجہ کو تاوان دے۔ ابوحنیفہؒ کے ہاں نہ حد ہے اور نہ ہی ملک زوجہ سے نکلے گی تاہم تعزیر کی جائیگی۔

وقال حماد۔ کفالة بالنفس میں اگر مکفول عنہ کا انتقال ہو گیا تو کفیل پر ضمان نہ ہوگا جبکہ کفالة بالمال کی صورت میں ضمان ہوگا

ص ۳۰۶ باب قول اللہ والذین عاقدت أیمانکم فآتوهم نصیبهم

یہاں بعض رواة سے تقدیم و تاخیر ہو گئی جس سے مقصد اوجھل ہو گیا۔ حضرت شاہ صاحب ہ فیض الباری نے کہا کہ ترتیب یوں ہے کہ راوی نے پہلے دونوں آیتیں تلاوت کیں کہ ان کی تفسیر آنے والی ہے پھر قصہ ذکر کیا کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

اور مہاجرین مدینہ منورہ آئے تو آپ نے انصار و مہاجرین میں مواخاۃ قائم کی لہذا جب مہاجر کا انتقال ہوتا تو انصاری وارث ہوتا یہاں تک کہ جب مہاجرین کے ورثا بھی مدینہ آگئے تو مواخاۃ منسوخ کردی گئی اور وکل جعلنا موالی کی رو سے فانحل وراثت جاری ہوا ۔ تاہم آیۃ منسوخہ تین مواضع میں محکم ہے ۔ نصر، رفادہ اور نصیحہ اور یہ عاقدین کے درمیان ہر حال میں واجب ہیں ۔ پھر شاہ صاحب نے کیا ہی عمدہ بات کی ہے کہ قرآن کی ہر آیت محکم ہے کم از کم بعض جزئیات میں ضرور ہے مجھے ایسی کوئی آیت نہیں ملی جو کہ منسوخ ہو مگر اسکا کوئی فائدہ نہ ہو الخ

ص۳۰۷ باب من تکفل عن میت دینا فلیس له أن یرجع

میت کیطرف سے کفالۃ جمہور کے ہاں جائز ہے صرف امام ابوحنیفہ رح کا اختلاف ہے اور وہ حدیث سلمۃ بن الاکوع رض کو تبرع پر محمول کرتے ہیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے صحابی پر اعتماد تھا جس کی بنا پر نماز پڑھی اور اس کو وجوب پر محمول کرنا درست نہیں کیونکہ اسکا ناسخ موجود ہے اور وہ حدیث ابی ہریرہ رض ہے کہ فرمایا "من توفی من المؤمنین فترک دینا فعلی قضاؤہ ومن ترک مالا فلورثتہ" ۔ اسی وجہ سے کہا گیا کہ حکومت پر دین فقراء کی ادائیگی لازم ہے ،

ص۳۰۷ باب جوار أبی بکر الصدیق فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعقدہ

مقام صدیقیت ، مقام نبوت سے کسقدر اقرب ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو جملے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہے بعینہ وہی ابن الدغنہ نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں کہے

ص۳۰۸ کتاب الوکالۃ

وکالۃ ، لغت میں حفظ و حفاظت کو کہتے ہیں ۔ شرع میں اسکی تعریف یہ ہے اقامۃ الشخص غیرہ مقام نفسہ مطلقا او مقیدا

ص۳۰۸ باب إذا وکل المسلم حربیا فی دار الحرب أو فی دار الإسلام جاز

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کس طرح ایک کافر کے بھاگنے میں مدد کی جبکہ مقام ہلاک کرنے کا تھا تو حضرت فقیہ العصر مولانا گنگوہی رح نے جواب دیا کہ اُن کو اس کے اسلام کی امید تھی اس لئے وہ انکو بچانا چاہتے تھے نیز اس کے فرار سے کفار کی شوکت کا خاتمہ ہوگا اور جب کفار سنیں گے کہ اُن کا سردار بھاگ گیا تو ان کے حوصلے پست ہو جائیں گے اور آپس میں پھوٹ پڑ جائیگی اور اسطرح مسلمانوں کو فائدہ ہوگا جبکہ یہ فائدہ قتل کیصورت میں نہ ہوگا ،

ص۳۱۱ باب الوکالۃ فی الحدود

آئمہ ثلثہ کے ہاں امام اور شہود پر رجم کے وقت حاضر ہونا واجب نہیں احمد رح نے سنت کہا ہے ۔ امام ابوحنیفہ رح نے کہا کہ اگر امام نے ثبوت الزناء بالاقرار کیا ہے تو وہ خود حضور حاضر ہو اور اگر شہود نے زناء ثابت کیا ہے تو انکا حضور ضروری ہے اور استدلال حدیث انیس رض سے ہے کہ آپ نے امرأۃ اسلمیہ کیطرف امیر بنا کر بھیجا اور مسئلہ کا حکم بیان کر دیا چنانچہ اقرار کے بعد انہوں نے خود رجم کیا ، معلوم ہوا کہ انیس بن الضحاک کو آپ نے اصل کے طور پر بھیجا وکیل کے طور پر نہیں کہ اس سے احمد و ابن ابی لیلی استدلال کریں کہ اثبات حد میں بھی توکیل جائز ہے جیسا کہ استیفاء میں جائز ہے ،

ابواب الحرث والمزارعة

ص۳۱۱

قسطلانی نے مزارعة اور مخابرہ میں فرق کیا ہے کہ مزارعة کا اطلاق اس وقت ہوتا ہے جب تخم مالک الارض کی جانب سے ہو اور مخابرہ میں تخم عامل کی جانب سے ہوتا ہے۔ صاحبین، اوزاعی، ثوری اور احمد کے ہاں مزارعة جائز ہے بشرطیکہ مالخرج منہ کے جزء پر معاملہ ہو سکتا ہے تاہم اس جزء کو شائع ہونا چاہیئے جیسے ربع و نصف۔ اگر جزء متعین کر دیا کہ پانچ سیر وغیرہ یا زمین کا کوئی قطعہ مخصوص کر دیا تو جائز نہیں۔ آئمہ ثلاثہ کے ہاں مالخرج منہ کے علاوہ کسی چیز پر زمین بطور زراعة دے سکتے ہیں تاہم مالک رح نے طعام یعنی غلہ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ ربیعہ وغیرہ نے دراہم و دنانیر کے ساتھ مخصوص کیا ہے طاؤس کے ہاں مزارعة کی کوئی صورت جائز نہیں۔ آئمہ ثلاثہ میں استقلالاً و تبعاً کا اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ رح مساقاة کے ضمن میں بھی اجازت نہیں دیتے اسلئے کہ وہ مساقاة کے جواز کو بھی تسلیم نہیں کرتے جبکہ شافعی و مالک کے ہاں ضمن مساقاة میں اجازت ہے، امام ابو حنیفہ رح مزارعة کو قفیز طحان پر قیاس کرتے ہیں جو کہ ناجائز ہے نیز حدیث نہی عن المعاملة سے استدلال کرتے ہیں اور مدینہ کی لغت میں معاملہ نام ہے مخابرہ کا کما قال العینی حدیث رافع بن خدیج امام صاحب رح کا مستدل ہے۔ جبکہ صاحبین کے ہاں استدلال قصہ خیبر سے ہے جسکو امام صاحب رح خراج مقاسمہ پر حمل کرتے ہیں۔ تاہم فتویٰ علی قول الصاحبین ہے ضرورةً تاہم آئمہ کی شروط ملحوظ رہیں۔

حضرت مولانا انور شاہ رح فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح مزارعة کو ناجائز نہیں کہتے مکروہ کہتے ہیں اور حدیث لیمنحہا اخاہ او لیزرعہا کا حاصل یہ ہے مالک ارض خود جسقدر کاشت کر سکتا ہے کاشت میں لائے اور باقی زمین غرباء میں تقسیم کر دے کہ زمین کی ملکیت اس ہی کے پاس رہے۔ تاہم اگر حکومت مزارعة میں مفاسد دیکھتی ہے تو اسکو حق ہے کہ وہ مزارعة کو ممنوع قرار دیدے اور قول امام ابو حنیفہ موجودہ کشمکش کا حل ہے،

ص۳۱۲ باب فضل الزرع والغرس

الا کان له به صدقة۔ حضرت گنگوہی رح نے کہا کہ یہ نیکی ایسی ہے کہ بلا نیت ثواب ملتا ہے اور نیت کرنے سے دوہرا ثواب ہوگا بعض نے اس ہی وجہ سے کہا کہ زراعة افضل المکاسب ہے۔ اکثر نے کہا کہ ترتیب یوں ہے کہ تجارة افضل ہے پھر زراعة اور پھر صناعة بالید جبکہ بعض نے کہا کہ صناعة بالید اولیٰ ہے۔ بعض نے کہا کہ حالات و اشخاص کے اعتبار سے مکاسب میں فرق ہوگا لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین رضی اللہ عنہما نے تجارة کی جبکہ مزارعة کے جواز کا معارض بھی ہے،

ص۳۱۲ باب ما یحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع الخ

امام بخاری رح نے ترجمة الباب میں أدخله الله الذل کی دو توجیہیں کی ہیں ۱۔ جو شخص آلات زرع میں مشغول ہو گیا تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ عبادات سے رہ جائیگا جو کہ سراسر ذلت ہے ۲۔ مزارعة کی ایک حد مقرر ہے جانبک رح ہے جو اس سے تجاوز کریگا وہ بھی ذلیل ہوگا ۳۔ جاگیردار، مالکان اراضی، کاشتکاروں پر ظلم کرتے ہیں اور حکومت ٹیکس لگاتی ہے یہ دنیوی ذلت ہے۔ ۴۔ دشمن کی سرحد کے قریب جو لوگ کھیتی باڑی میں مصروف ہو گئے وہ جہاد سے غافل ہو گئے جس کے نتیجے میں اخروی ذلت ہے ۵۔ حضرت الاستاذ الکرم الفقیہ المتبحر مدظلہ نے اپنے اساتذہ کرام کے حوالے سے کہا کہ یہ کسی خاص قوم سے خطاب ہے، ۶۔ ارض خراجی خرید کر کاشت کریگا تو خراج لازم ہوگا اور یہ ذلت ہے،

سماتہ۔ ہلکا پھل

ص ۳۱۲ باب استعمال البقر للحراثة

بقر حراثة کیلئے ہے اس سے رکوب کی نفی نہیں ہوتی جیسا کہ اکل کی نہیں ہوتی قالہ مولانا عبد الحی اللکھنوی فی نفع السائل المفتی

آمنت بہا انا وابوبکر وعمر ۔ حضرات شیخین کو اس چیز پر ایمان تھا جیسا آپ کا ایمان تھا ۔ حضرت گنگوہی رح نے کوکب الدری

میں کیا عمدہ توجیہ کی کہ حافظ ابن حجر، عینی اور ابن بطال بھی نہ سمجھ سکے کہ آپ نے حضرات شیخین کا ذکر سبقت لسانی

کی وجہ سے کر دیا کہ وہ مجلس میں موجود بھی نہ تھے لیکن آپ نے کہہ دیا اور اسپر حضرت علی رض کی روایت شاہد ہے کہ انی کنت

کثیرا أسمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ذہبت انا وابوبکر وعمر ودخلت انا وابوبکر وعمر وخرجت انا وابوبکر وعمر (وفی روایۃ اخری)

کنت انا وابوبکر وعمر وفعلت انا وابوبکر وعمر وانطلقت ابوبکر وعمر

ص ۳۱۲ باب اذا قال اکفنی مؤنۃ النخل وغیرہ الخ

لوگ سمجھتے ہیں کہ مزارعۃ وغیرہ کی ابتداء ۷ھ میں ہوئی جب فتح خیبر ہوا ۔ امام بخاری رح کہتے ہیں کہ ۷ھ سے قبل بھی

مزارعۃ شروع تھی کہ جب مہاجرین مدینہ میں آئے تو انصار و مہاجرین میں مزارعۃ کی صورت تھی گو مکمل نہ تھی

کیونکہ لیلۃ عقبہ میں آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ سے نصرت کا وعدہ لیا تو جب ہجرت کے بعد مہاجرین وہاں مقیم ہوئے

تو انصار نے پیشکش کی کہ ہماری زمین تقسیم کر دیجائیں جسپر آپ نے انکار کیا کہ انصار کو ان کی مملوک اراضی

سے نکال دیا جائے نیز عنقریب اراضی فتح ہونے والی تھیں ۔

فقالوا تکفونا المؤنۃ الخ اگر قائل انصار ہیں تو اس صورت میں حقیقۃ مزارعۃ ہوگی کہ مہاجرین کام کریں تو

پھل میں شریک ہوں گے اور اگر قائل مہاجرین ہیں تو مزارعۃ کی شکل ہوگی کہ بظاہر انصار نے مہاجرین کو اراضی دیدیں

تو مہاجرین ظاہرا مالک ہو گئے اور انصار عامل ہو گئے ۔ قالہ العلامۃ الفقیہ المحدث المجاہد مولانا الگنگوہی رح

ص ۳۱۲ باب ــــــــ

حاصل یہ ہے کہ نفع مشاع ہونا چاہیئے لہذا قطعۂ ارض یا پیداوار کا کوئی حصہ مقرر کرنا درست نہیں ۔

حدیث کی مناسبت بالباب یہ ہے کہ مزارع کھیتی کاٹ کر زمین مالک ارض کو حوالہ کریگا جیسا کہ نخل سے

اثمار اتار کر درخت حوالے کئے جاتے ہیں ۔ واضح رہے کہ زمین کو تمام بیکار چیزوں سے صاف کرنا ہوگا قبل التسلیم

ص ۳۱۳ باب المزارعۃ بالشطر ونحوہ

درمختار میں ہے کہ زمین، بقر، تخم اور عامل یہ ارکان مزارعۃ ہیں ۔ تخم ہر ایک دے سکتا ہے ، اختلاف گذر گیا ہے

صاحب الفیض الباری مولانا انور شاہ رح نے کہا کہ ابوحنیفہ رح کے مزارعۃ جائز مع الکراھۃ ہے اور بعض صور مزارعۃ

میں امام اور صاحبین کے اختلاف سے اس کی تائید ہوتی ہے ۔ قول امام کا خلاصہ یہ ہے کہ ہونا تو یہ چاہیئے

تھا کہ مالک ارض ، فاضل زمین دوسرے کو مفت دیدیتا تاکہ وہ شخص اس سے پوری طرح فائدہ اٹھاتا ــــ

اور خیبر کا معاملہ خراج تھا سو تھا اگر مزارعۃ ہوتی تو اجل ضرور ہوتی حالانکہ اجل نہ تھی جبکہ مزارعۃ

اجارہ کی نوع ہے ۔ مجوزین کے قیاس علی المضاربۃ کا جواب یہ ہے کہ مضاربۃ کبھی اجارہ بنجاتا ہے

اور کبھی غصب جبکہ مزارعۃ دفع من أول الامر الی آخرہا بحالہا رہتی ہے ،

ص۳۱۴ **باب من أحيى أرضا مواتا**

ابو یوسف رح نے ارض موات کی تفسیر کی ہے کہ آخری آبادی میں آواز بلند کرنے سے آواز نہ پہونچے۔ بہرحال ارض موات وہ ہے جس سے آبادی کے منافع وابستہ نہ ہوں جسکو حدیث میں مالم تتخذ اخفاف الابل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ارض موات کا احیاء صرف تحجیر و تحصیص سے نہ ہوگا ملکیت بناء لازمی ہوگی ـــــ غیر مملوک ارض میں کسی نے کھیتی اگائی تو اس صورت میں کھیتی عند البعض مالک ارض کی ہوگی لیکن حنفیہ کے ہاں مزارع کی ہوگی تاہم علامہ انور شاہ رح صاحب العرف الشذی و فیض الباری نے کہا کہ تخم کی مقدار تو رکھ لے زائد کو صدقہ کر دے

احیاء ارض موات میں امام کا اذن ضروری ہے یا نہیں۔ امام شافعی، احمد اور داؤد کا مذہب یہ ہے کہ بلا اذن امام احیاء ارض سے ملکیت ثابت ہوگی اور استدلال کرتے ہیں حدیث من أحيى أرضا ميتة فهي له سے کہ اسمیں اذن کی شرط نہیں ہے امام ابو حنیفہ رح کے ہاں اذن امام کی شرط ہے اور استدلال کرتے ہیں اس حدیث سے کہ آپ نے فرمایا "ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه۔ نیز کتاب الخراج لابی یوسف ص ۶۴ میں روایت ہے "الارض لله ولرسوله ثم لكم من بعدى فمن احيى شيئا من موتان الارض فله رقبتها" واضح رہے کہ جس چیز کی نسبت اللہ و رسول کیجانب ہوتی ہے اگر کوئی اسکو حاصل کرنا چاہے تو اذن امام کی شرط ہے۔ امام طحاوی رح نے ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے ابو موسی اشعری رض سے قطعہ ارض کا مطالبہ کیا جسپر انہوں نے حضرت عمر رض کو لکھا انہوں نے جوابا تحریر کیا کہ "فعطه ويدو فان رقاب الارض لنا" معلوم ہوا کہ عمر فاروق اور ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہما کے ہاں بھی اذن امام شرط تھا ورنہ ابو موسی جواب دیتے کہ ہمارے دینے سے کچھ نہیں ہوتی خود ہی آباد کرلو۔ اسیطرح حضرت عمر رض بھی کہتے "وانکم" انہوں نے رقاب الارض لنا کہا۔ رہ گیا مستدل مجازین و صاحبین تو صاحب ھدایہ نے جواب دیا کہ یہ خاص قوم کو اجازت تھی یہ کوئی قانون شرعی نہیں ہے

حدیث ابن عمر رض کو اس ترجمہ کے تحت یوں لائے کہ جو اراضی، مناخ اور معرس ہوتی ہیں وہ موات نہیں ہوتیں موات وہ ہے جو کہ کسی کے کام میں نہ آئے۔ یا مقصد یہ ہے کہ جس طرح اراضی مباحہ میں جانے، اترنے اور خیمے لگانے سے کوئی روک نہیں سکتا اسیطرح اراضی موات میں احیاء سے کوئی نہیں روک سکتا۔

ص۳۱۵ **باب ما كان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يواسى بعضهم بعضا الخ**

جسقدر روایات لائی ہیں وہ ابو حنیفہ رح کا مستدل ہیں جنکو امام بخاری رح مواساۃ پر محمول کر رہے ہیں ابن عمر رض نے اختلاف روایات کیوجہ سے بطور احتیاط مزارعۃ کو ترک کر دیا تو آپ امام صاحب پر حق اعتراض کیسے ہے؟

ص۳۱۶ # كتاب المساقاة

مساقاۃ کہتے ہیں۔ معاقدة دفع الشجر الى من يصلحه بجزء معلوم من ثمره۔

جمہور کے ہاں مساقاۃ جائز ہے۔ ابو حنیفہ اور زفر کے ہاں جائز نہیں ہے۔ قائلین بالجواز میں اختلاف ہے۔ داؤد ظاہری کے ہاں نخل کے ساتھ مخصوص ہے جبکہ شافعی نے کرم (انگور) کی بھی اجازت دی ہے۔ مالک نے کل اصل ثابت میں اجازت دی ہے۔

کتاب فی الاستقراض واداء الدیون والحجر والتفلیس

ص ۳۲۱

باب اذا اقرضه الی اجل مسمیٰ او اجّله فی البیع

ص ۳۲۳

حجازیین کے ہاں قرض اور بیع دونوں میں اجل معتبر ہے حتیٰ کہ دائن (مقرض) مستقرض سے قبل الاجل مطالبہ نہیں کر سکتا۔ احناف اور ابراہیم نخعی نے فرق کیا کہ اجل فی البیع معتبر ہے جبکہ قرض میں اجل غیر معتبر ہے یہاں تک کہ مقرض کو قبل الاجل مطالبہ کا حق ہے اس لئے کہ قرض ابتداءً عاریۃ اور انتہاءً عوض ہے لہذا اس میں اجل لازم نہیں ہو سکتی اور بیع میں اجل لازم ہوتی ہے لہذا فرق لابدی ہے تاہم دیانۃ کا مسئلہ یہ ہے کہ قبل الاجل مطالبہ نہ کرے۔

فی الخصومات

ص ۳۲۴

باب ما یذکر فی الاشخاص الخ

مدعی کے دعوے کے بعد مدعا علیہ پر چار چیزیں لازم ہیں ۱۔ حضور ۲۔ جواب ۳۔ حلف (اگر مدعی بینہ پیش نہ کر سکے) ۴۔ مدعا فیہ کو حاضر کرنا۔ مدعا علیہ اگر حاضر نہ ہو تو مدعی یا شرط (پولیس) حاضر کرے گی۔

باب من ردّ امر السفیہ والضعیف العقل الخ

ص ۳۲۵

مالک و شافعی کے ہاں جب سفیہ کو محجور کر دیا گیا تو اس کے کسی تصرف کا اعتبار نہ ہوگا۔ صاحبین کے ہاں اُن تصرفات کا اعتبار نہ ہوگا جو کہ ہزل کے ساتھ صحیح نہیں ہوتے جیسے بیع اور ھبہ وغیرہ اور جو تصرفات ہزل کے ہوتے ہوئے بھی صحیح ہوتے ہیں اُن کا اعتبار ہوگا جیسے طلاق وغیرہ۔ احمدؒ کے ہاں حجر سے قبل بھی سفیہ کا تصرف قابل رد ہوگا وبہ قال البخاریؒ۔ ابو حنیفہؒ کے ہاں امام کو حجر کا حق حاصل نہیں ہے اور کسی حکومت کو کسی شخص کی انفرادی زندگی میں مداخلت کا حق حاصل نہیں ہے ورنہ اسکی زندگی غلاموں کی زندگی ہو جائے گی اور حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ تم لوگوں کو غلام کیوں بناتے ہو جبکہ اُن کی ماؤں نے انہیں آزاد جنا ہے۔ ابو حنیفہؒ حبان بن منقذ الانصاری کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ اُن کے ورثاء کے کہنے کے باوجود آپ نے حجر نہ کیا جبکہ حجازیین وصاحبین اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں بیع مدبر کا جواز ہے حالانکہ وہ آپ کی خصوصیت ہے نیز وہ اجارہ تھا اور اہل مدینہ کی لغت میں بیع اجارہ کے معنی میں مستعمل ہے۔

باب التوثق ممن تخشی معرّتہ۔

ص ۳۲۶

فوجداری مقدمات میں اگر شطر شہادۃ ہو تو امام قید کر سکتا ہے ورنہ نہیں اور دیوانی مقدمات میں صرف حبس آخری سزا ہے لہذا شروع میں یہ سزا نہیں دی جائے گی بلکہ ابتداء میں کفالۃ بالنفس ہوگی۔

ملازمہ کی دلیل روایۃ ان لصاحب الحق مقالاً و یدًا۔

کتاب اللقطۃ

ص ۳۲۷

باب اذا اخبرہ ربّ اللقطۃ بالعلامۃ دفع الیہ

مسئلہ خلافیہ ہے۔ امام ابو حنیفہ اور مالک رحمہما اللہ کے ہاں اگر ربّ اللقطہ بینہ پیش کر دے تو اس صورت میں ملتقط پر دینا

لازم ہوگا۔ امام شافعی وغیرہ کے ہاں صرف علامات بتانے سے دینا لازم ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ الحجۃ الشافیۃ اللازمۃ ہی البینۃ نیز زید بن خالد الجہنی رض کی روایت جو کہ یحییٰ کے طریق سے آئی ہے میں تصریح ہے کہ لقطہ ودیعہ ہے اور ودیعہ کا مسئلہ یہی ہے کہ اسمیں بینہ پیش کیا جائے۔ شافعی رح کے ہاں صاحب العلامۃ کو دینے کے بعد رب اللقطہ آ گیا تو اپنی طرف سے دینا ہوگا
——— تعریف سنۃ واحدۃ عند الجمہور ہے۔ جبکہ تین سال کی روایت بھی آئی ہے۔ جمع یوں کیا گیا کہ بڑی اشیاء میں تین سال اور چھوٹی اشیاء میں ایک سال تعریف لازم ہوگی۔ اشیاء تافہہ کے استعمال کی اجازت ہے۔
لقطہ کو حجازیین کے ہاں ملتقط ہر صورت میں استعمال کر سکتا ہے چاہے غنی ہو یا فقیر جبکہ ابو حنیفہ رح کے ہاں ملتقط اگر فقیر ہو تو استعمال کر سکتا ہے ورنہ نہیں اسلئے کہ وہ ودیعہ ہے اور اسکا یہی حکم ہے۔ یہ حضرات حدیث ابی بن کعب سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو استمتاع کا حکم دیا تھا حالانکہ وہ میاسیر صحابہ میں سے شمار ہوتے ہیں نیز حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو آپ نے اجازۃ دی حالانکہ وہ سید تھے اور مسئلہ میں غنی و سید کا حکم ایک ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت ابی بن کعب بعد میں غنی ہوئے کیا ضروری ہے کہ اس وقت غنی ہوں کیونکہ صحابہ میں مالداری بعد میں آئی۔ رہ گئے حضرت علی رض تو سید پر صدقہ نافلہ کا انفاق ہو سکتا ہے، صاحب ہدایہ نے جواب دیا وہذا الشیخ الفقیہ کہ امام حسن کو اجازت دیدے اس کے لئے استعمال کی اجازت ہے

ص ۳۲۹ باب من عرّف اللقطۃ ولم یدفعہا الی السلطان

ص ۳۳۰ ھل فی غنمک من لبن الخ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ کسی کے باغ سے پھل توڑنا یا کسی کی بکری سے دودھ نکالنا بلا اجازت جائز نہیں ہے، رہ گئی حدیث اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں ۱۔ ضابطہ اولیٰ واضح ہے نیز نہی کی روایت اصح ہے
۲۔ جب عرف ہو کہ ارباب اموال رضامند ہوتے ہیں تو جواز ہے ۳۔ اوقات ضرورات میں جائز ہے جیسے اضطرار ہو۔
طحاوی رح نے کہا کہ یہ احادیث اس وقت کی ہیں جب ضیافۃ واجب تھی جب وہ منسوخ ہوئی تو یہ حکم بھی منسوخ تھا

ص ۳۳۰ ابواب المظالم والقصاص

ص ۳۳۲ باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمہ

فخذوا منہم حق الضیف۔ لیث کے ہاں ضیافت واجب ہے مطلقاً جبکہ احمد رح نے اہل بوادی کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ آئمہ ثلاثہ کے ہاں ضیافۃ سنت مؤکدہ ہے اس حدیث کے کئی جواب ہیں ۱۔ یہ مضطرین کا حکم ہے ۲۔ یہ ابتداء اسلام کا حکم ہے جب مواساۃ واجب تھی جب فتوحات شروع ہو گئیں تو یہ حکم منسوخ ہو گیا، ۳۔ اہل ذمہ کے ساتھ مخصوص ہے لیکن اسپر کوئی دلیل نہیں ۴۔ خذوا کا معنی یہ ہے کہ تم ان کو برا بھلا کہہ سکتے ہیں اور لوگوں کے سامنے ان کی اس حرکت کا ذکر کر سکتے ہو ۵۔ جب بیت المال نہ تھا تو زکاۃ لینے کیلئے جو عمال جاتے ان کیلئے یہ حکم تھا۔

کتاب الشرکة

ص ۳۳۶

شرکۃ نام ہے اختلاط النصیبین کا اسکی دو قسمیں ہیں شرکۃ ملک اور شرکۃ عقد۔
شرکۃ ملک یہ ہے کہ دو شخص ملکر کسی عین کے مالک ہوں ارثا یا شراءً یا ھبۃً یا استیلاءً یا دونوں کا مال بغیر صنع کے خلط ہو جائے وغیرہ۔ شرکۃ عقد یہ ہے کہ ایک کہے شارکتک فی کذا اور دوسرا قبول کرے اسکی چار قسمیں ہیں۔
مفاوضہ، عنان، تقبل اور شرکۃ وجوہ

باب الاشتراك في الهدي والبدن

ص ۳۴۰

جب ھدی، متعین ہو جائے تو اسکا بیچنا اور ھبہ کرنا بالاتفاق جائز نہیں لیکن اگر بیچ کر اس سے بہتر خریدے اسکی اجازت ہے یا نہیں تو امام شافعی اور ابو یوسف رح کے ہاں اسکی اجازت نہیں ہے اسلئے کہ اسکی ملک ختم ہو چکی ہے اور اللہ کی ہو چکی ہے لہذا ابدال جائز نہیں ہے وبا ختار ابوالخطاب۔ امام ابوحنیفہ، مالک، محمد، احمد اور خرقی کے ہاں اس سے بہتر کے ساتھ ابدال جائز ہے ورنہ نہیں اور استدلال حضرت علی رض کی روایت سے ہے، رہ گیا یہ اشکال کہ حضرت علی رض کو کس طرح بدن میں شریک کیا حالانکہ تعیین ھدی کے بعد اشتراک جائز نہیں تو اسکا جواب یہ ہے کہ ایجاب سے قبل شریک کیا ہوگا اور یہ جائز ہے اور ممکن ہے کہ شرکۃ فی الاجر والثواب مراد ہو۔ اور تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت علی رض بہت سے بدن لائے تھے تو تمام میں شریک کیا تو یہ ابدال ہے بیع نہیں ہے۔

کتاب الرهن

ص ۳۴۱

باب الرهن مرکوب ومحلوب

امام احمد واسحاق کا مذہب یہ ہے کہ مرتہن، مرہون کے دودھ کو استعمال کر سکتا ہے اور اسپر سواری کر سکتا ہے اور اسی قدر اسپر مرہون کا نفقہ ہوگا اور حدیث ابی ہریرہ رض سے استدلال ہے جبکہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مرتہن کسی صورت میں مرہون سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا اسلئے کہ مرتہن کا دین راہن پر ہے اور مرتہن اپنے اس قرض سے نفع اٹھا رہا ہے کل قرض جر نفعا فہو ربا۔ اس حدیث کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں۔ ۱۔ حدیث اصول کیخلاف ہے اور دو اعتبار سے قیاس جلی کے خلاف ہے (۱) غیر مالک کو بغیر اذن مالک کے دودھ سے انتفاع اور سواری کی اجازت دیجا رہی ہے حالانکہ مسلمہ اصولوں کیخلاف ہے حدیث ابن عمر رض میں ہے لا تحلب ماشیۃ امرأ بغیر اذنہ (۲) فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم کی رو سے حلب ورکوب کی قیمت آنی چاہیئے اور یہاں نفقہ کو معیار بنایا گیا ہے۔ قالہ ابن عبدالبر۔ ۲۔ طحاوی رح نے اسکو قبل نزول تحریم الربا پر حمل کیا ہے۔ جب ربا کی حرمت نازل ہوئی تو اس کے اشکال بھی حرام ہو گئے اور یہ اسکی شکل ہے اسلئے کہ کل قرض جر منفعۃ فہو ربا۔
۳۔ حضرت مولانا انور شاہ رح نے اسکو منیحہ پر حمل کیا ہے کہ عربوں کی سرشت میں سخاوت تھی لہذا وہ مختلف طور سے عطیے دیا کرتے تھے انہیں سے ایک منیحہ بھی ہے تو منیح لہ کو سواری اور شرب لبن کا حق ہے مع النفقۃ
۴۔ حضرت فقیہ العصر مولانا گنگوہی رح نے کہا کہ یہ مرتہن کو عار دلائی جا رہی ہے کہ جب راہن مرہون کا نفقہ دے رہا ہے تو تمہارے لیئے مناسب نہیں کہ اسکو انتفاع سے روکو اور ظاہر ہے کہ راہن کی ملکیت میں مرہون داخل ہے

۵۔ اوزاعی، لیث اور ابو ثور نے حدیث کا مصداق یہ بتایا ہے کہ جب راہن، مرہون پر خرچ نہیں کرتا تو مرتہن کیلئے جائز ہے کہ حیوان کی مالیت برقرار رکھنے کیلئے نفقہ کرے اور اس نفقہ کے مقابلے میں وہ سواری کر سکتا ہے اور انتفاع باللبن بھی کر سکتا ہے بشرطیکہ نفقہ اور انتفاع میں مساوی ہو اور یہ جواب حضرت گنگوہیؒ نے بھی دیا۔ مگر حضرت الاستاذ الفقیہ مدظلہ نے کہا کہ مرتہن کو نفع من المرہون سے منع لاجل حق الشرع ہے نہ کہ لاجل حق الراہن کہ اگر وہ اجازت دیدے تو مرتہن کیلئے انتفاع جائز ہو جائے

۶۔ حضرت گنگوہیؒ نے تیسرا جواب دیا اور اختیار استاذنا الفقیہ المحقق مدظلہ کہ مرتہن، راہن کی اجازت سے مرہون کو اجارہ پر دے سکتا ہے کہ انتفاع ربو تا و لیتا کیا جائے۔

كتاب العتق

ص ۳۴۲

باب إذا أعتق عبدًا بين اثنين أو أمة بين الشركاء

مشہور خلافی مسئلہ ہے جسمیں عینی نے چودہ مذاہب نقل کئے ہیں۔ اختلاف مذاہب کی وجہ ایک اصل کلی کا اختلاف ہے کہ عتق میں تجزی ہوتی ہے یا نہیں تو امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مطلقاً عتق میں تجزی ہو سکتی ہے جبکہ صاحبین کے ہاں بالکل تجزی نہیں ہو سکتی اور آئمہ ثلاثہ کے ہاں حالۃ عسر میں عتق کے اندر تجزی ہوتی ہے حالۃ یسر میں نہیں۔

اختلاف یہ ہے کہ ایک غلام جو کہ ایک سے زائد آدمیوں کے درمیان مشترک تھا۔ شرکاء میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اگر معتق حالۃ یسار میں ہے تو شریک کو تین اختیار حاصل ہوں گے* یا اپنا حصہ آزاد کر دے یا غلام سے سعایہ کرائے ان دونوں صورتوں میں ولاء دونوں شریکوں کو حاصل ہوگی یا معتق سے ضمان وصول کرے اس صورت میں ولاء معتق کا ہوگا اور غلام سعایہ کریگا اور اجرت معتق کو دیگا ھذا مسلک ابی حنیفہ رح۔ صاحبین کے ہاں حالۃ یسار میں صرف ضمان لے سکتا ہے جبکہ حالۃ اعسار میں سعایہ کرائے گا۔ آئمہ ثلاثہ کے ہاں اگر معتق موسر ہے تو ضامن ہوگا ورنہ جتنا آزاد ہوا ہے اتنا ہی آزاد رہیگا۔ الحاصل سعایہ میں اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ کے ہاں حالۃ یسار ہو یا اعسار ہر صورت میں سعایہ ہو سکتا ہے۔ صاحبین کے ہاں صرف حالۃ عسر میں ہو سکتا ہے۔ آئمہ ثلاثہ کے ہاں سعایہ ہے ہی نہیں امام طحاویؒ نے مذہب صاحبین کو مشید بالدلائل کیا ہے اور حدیث سے تائید ہوتی ہے تفقہ۔ امام صاحبؒ سابقہ ہے۔

* شریک آخر

ص ۳۴۳

باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه الخ

امام بخاریؒ اپنا مسلک بیان کر رہے ہیں کہ عتاق و طلاق وغیرہما من الأیمان میں خطأ و نسیان کے اعتبار سے کہے گئے قول کا اعتبار نہ ہوگا اور یہی اسحاق کا مذہب ہے اور شافعیؒ کا ایک قول ہے۔ شافعیؒ، مالکؒ و ابو حنیفہ رح کے ہاں خطأ کی صورت میں تو حنث ہو جائیگا اور طلاق و عتاق واقع ہو جائیں گے۔ احمدؒ کے ہاں صرف طلاق میں حنث ہوگا۔

عہ شافعی و مالک

و حنفیہ کے ہاں تو عموم ہے کہ خاطی ہو، ناسی ہو، ہازل ہو، لاعب ہو یا بغیر قصد کے بولا ہو ہر صورت میں حنث ہو جائیگا تاہم اثم نہ ہوگا اور حدیث یہی بتا رہی ہے کہ اسکو گناہ نہ ہوگا رہ گیا کلام تو اسکا اثر ہو کر رہیگا وہ نیت سے تبدیل نہیں ہو سکتا ہے لہذا احادیث سے حنفیہ کیخلاف استدلال درست نہیں ہے اسطرح حدیث وسوسہ کا محمل یہی ہے کہ مواخذہ نہ ہوگا ——— امام بخاریؒ نے "لاعتاقۃ الا لوجہ اللہ" کو ترجمۃ الباب کا

جزو بنایا ہے اور احناف پر رد مقصود ہے کہ کوئی کہہ دے انت حر للشیطان یا للصنم تو غلام آزاد ہو جائیگا۔
کیونکہ معتق، اعتاق کا اہل ہے اور غلام میں عتق کی صلاحیت موجود ہے فالعتاق صدر من اہلہ مضافا الی محلہ
ن گیا بخاری کا رد درست نہیں ہے کیونکہ وہ خود مشرک کے تصدق کو جائز سمجھتے ہیں حالانکہ مشرک کی نیت میں
کبھی اخلاص نہیں ہوتا اور انہوں نے خود کتاب الزکاۃ میں باب من تصدق فی الشرک ثم اسلم اور اسی کتاب میں باب عتق المشرک
قائم کیا ہے۔

ص۳۴۴ باب بیع الولاء وھبتہ

عدم جواز پر فقہاء عراق و حجاز کا اجماع ہے جس طرح تحویل نسب جائز نہیں اسی طرح تحویل ولاء بھی جائز ہے،
فقہاء نے اس ہی سے بیع الحقوق کے عدم جواز کا مسئلہ نکالا ہے جو کہ آجکل معرکہ ہے۔

ص۳۴۴ باب اذا أسر أخو الرجل او عمہ ھل یفادی اذا کان مشرکا

مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایک قرابت والا اگر اپنے کسی قرابت دار کا مالک بن جائے تو بغیر اعتاق کے آزاد ہوگا یا نہیں تو داؤد ظاہری
کے ہاں کوئی کسی پر آزاد نہ ہوگا چاہے کتنا ہی قریبی ہو۔ امام شافعی رح کے ہاں اصول و فروع کا اگر کوئی مالک بن گیا
تو آزاد ہو جائیں گے۔ امام مالک رح کے ہاں اصول و فروع کے علاوہ اگر اخوۃ کا مالک ہو گیا تو وہ بھی آزاد ہوں گے
امام ابو حنیفہ و امام احمد رح فی المشہور عنہم کے ہاں ہر ذی رحم محرم مملوک ہونے کی صورت میں آزاد ہوگا اور یہی ثوری،
اوزاعی، لیث، نخعی، عطاء، حسن بصری اور حضرت عمر رض سے منقول ہے۔ ان کا استدلال حدیث سمرہ رض
سے ہے جسکو ارباب سنن نے تخریج کیا ہے من ملک ذا رحم محرم منہ فھو حر او کما قال اور حدیث کی تصحیح ابن حزم،
ابن قطان اور حاکم نے کی ہے۔ اور ترمذی و ابو داؤد نے حدیث کو مرسل قرار دیا ہے لیکن مراسیل عند الجمہور حجت ہیں
شافعی رح وغیرہ کا استدلال اس واقعہ بدر سے ہے کہ اگر نفس ملک سے بھائی وغیرہ آزاد ہوتے تو حضرت عباس اور عقیل
کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حصے میں آزاد ہو جانا چاہیئے تھا حالانکہ آپ نے فدیہ لیکر چھوڑا۔ حضرت مولانا انور شاہ رح
نے اسکا جواب دیا کہ تقسیم سے قبل ملک کہاں آئی تھی۔ یہاں صرف حق ملک تھا جبکہ حریۃ، حقیقۃ ملک کے بعد آتی
ہے فکم من فرق بین الحقیقۃ والحق۔ اور حدیث میں فدیہ کا ذکر ہے وہ احناف کے ہاں بھی جائز ہے کما فی الدر المختار

ص۳۴۵ باب من ملک من العرب رقیقا الخ

استرقاق عرب کا مسئلہ ہے۔ امام شافعی، مالک و احمد کے ہاں مشرکین عرب کا استرقاق جائز ہے جبکہ ابو حنیفہ رح کا
مذھب یہ ہے کہ مشرکین عرب رقیق نہیں رہ سکتے ان کو یا تو مسلمان ہونا ہوگا اور رقیق رہیں گے یا قتل کر دیا جائیگا۔
آئمہ ثلاثہ کے ہاں اگر أمۃ عربیہ کا نکاح کر دیا تو اسکا ولد بھی رقیق ہوگا جیسا کہ امۃ عجمیہ کا مسئلہ ہے۔ اوزاعی، ثوری
اور ابو ثور کے ہاں سید الأمۃ ولد کی قیمت لگائیگا اور ولد کے باپ پر اداء قیمت لازم ہوگی اور بچہ رقیق نہ ہوگا۔
احناف کا استدلال قرآن کریم کی آیت سے ہے تقاتلونہم او یسلمون (تم ان سے قتال کرو یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو جائیں)
معلوم ہوا کہ قتال اور اسلام کے درمیان کوئی تیسری چیز نہیں ہے ۲۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ لا یقبل
من مشرکی العرب الا الاسلام أو السیف، ذکرہ محمد عن یعقوب بن مقسم عنہ مرفوعا ۳۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ
کا اثر ہے لا یسترق عربی رواہ الشافعی۔ غزوہ بنی المصطلق میں آپ نے عرب کو اسیر بنایا سبی نہیں کیا۔

کتاب المکاتب

ص ۳۴۷

کتابۃ، اصطلاح میں کہتے ہیں "تعلیق عتق بصفۃ علی معاوضۃ مخصوصۃ" اسلام میں سب سے پہلے عقد کتابۃ حضرت سلمان فارسی رض نے یا ابو المؤمل نے کیا (ھدایۃ الرجال) عورتوں میں سب سے پہلے مکاتبہ حضرت بریرہ رض تھیں

باب المکاتب ونجومہ

ص ۳۴۷

ما آراہ الّا واجبًا۔ ظاہریہ، ابن جریر طبری، مسروق کے ہاں اگر غلام عقد مکاتبۃ کا مطالبہ کرے تو اس مطالبہ کا ایفاء لازم ہے بشرطیکہ غلام کو بدل مکاتبۃ پر قدرۃ ہو اور سید بدل مکاتبۃ پر رضا مند ہو۔ عطاء وضحاک اور داؤد کے ہاں بھی وجوب اگر غلام سچا اور کمانے والا ہو اسی قسم کی روایت احمد واسحاق سے آئی ہے، امام ابو حنیفہ رح امام شافعی رح، امام مالک رح، ثوری رح کے ہاں عقد مکاتبۃ سید پر لازم نہیں ہے بلکہ مستحب ہے، رہ گیا حضرت عمر فاروق رض کا حضرت انس رض کو مارنا تو ہو سکتا ہے کہ ترک مندوب ومستحب پر درّہ مارا گیا ہو۔ اسیطرح قرآن کریم میں فکاتبوھم کا امر استحباب ہے امر وجوب نہیں ہے قال العلامۃ الگنگوہی رح "فمن یعمل بالمستحبات اذا لم یعمل بہا أصحابہ صلی اللہ علیہ وسلم"

—— دوسری بحث یہ ہے کہ کتابۃ حالّہ بھی جائز ہے یا نہیں تو شافعی، احمد اور خرقی کا مذھب یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اسلئے کہ جسقدر صحابہ نے بھی عقد کتابۃ کیا انمیں سے کسی نے مکاتبۃ حالّہ نہ کی اگر اسکا جواز ہوتا تو ترک پر انکا اتفاق نہ ہوتا وامام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ کے ہاں کتابت حالہ بھی جائز ہے اس لئے کہ یہ عین پر عقد ہے لہذا اسکا عوض ذمہ میں ثابت ہوگا اور جسکا عوض ذمہ میں ہو تو وہ حالّہ بھی جائز ہے جیسے بیع تأجیلہ وحالّہ دونوں طرح جائز ہے۔

امام طحاوی رح نے کہا کہ عقد کتابۃ میں اجل، مکاتب کے فائدہ کیلئے ہے نہ کہ مولی کے لئے لہذا جب مکاتب حالّۃً بدل کتابت دے سکتا ہے تو اس کو اس سے روکا نہیں جا سکتا نیز حضرت سلمان فارسی رض نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مکاتبت کی لیکن آپنے اور سلمان نے اجل کا ذکر نہیں کیا اور شوافع حضرات سلم حالّہ کی اجازت دیتے ہیں حالانکہ وہ مشعر بالتاجیل ہے اور یہاں منکر ہیں۔ الخ

کتاب الھبۃ

ص ۳۴۹

ھبہ بالمعنی الاعم کی کئی انواع ہیں ابراء، صدقۃ، ھدیۃ۔ ابراء کی تعریف یہ ہے ھبۃ الدین ممن ھو علیہ، صدقہ کی تعریف یہ ہے کہ ھبۃ ما یتمحض بہ طلب ثواب الآخرۃ جبکہ ھدیہ کہتے ہیں ما یکرم بہ الموھوب لہ اگر اسکو حی کے ساتھ مقید کریں گے تو چوتھی نوع وصیۃ کی نکلے گی۔ قسطلانی نے ھبہ کی تعریف یہ کی ہے تملیک بلا عوض فی الحیاۃ۔

ثلاثۃ أھلۃ فی شھرین۔ پہلا چاند، مہینہ کی ابتداء میں دیکھا جائے دوسرا چاند دوسرے مہینہ کے آغاز میں دیکھا جائے اور تیسرا چاند، تیسرے مہینے کے شروع میں دیکھا جائے تو ساٹھ دن میں تین چاند ہوگئے۔

باب قبول ھدیۃ الصید

ص ۳۵۰

امام بخاری رح نے یہ ترجمۃ الباب اس توہم کے ازالہ کیلئے قائم کیا ہے کہ اس ھدیہ کو قبول کرنا جائز نہ ہو کیونکہ اسمیں صید کی ضرر ہے نیز ابو داؤد وترمذی وغیرھا کی روایت سے توہم ہوتا تھا کہ صید کے ساتھ اشتغال غفلت کا سبب ہے، اور صائد کا ھدیہ قبول کرنا اسکی اعانت ہے تو اسکا بھی ازالہ کیا۔

صـ۳۵۱ باب من اهدى الى صاحبه وتحرى بعض نسائه دون بعض

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب سے ثابت کیا کہ اگر مہدی، ھدیہ اس وقت بھیجتا ہے جبکہ وہ اپنی کسی مخصوص زوج کے پاس ہوتا ہے تو اس سے اُس مسئلہ پر اثر نہیں پڑیگا کہ زوج پر لازم ہے کہ وہ اپنی زوجات کے درمیان عدل کرے اسلئے کہ مہدی کو ھدیہ کا حکم نہیں لہذا زوج پر بھی وجوب نہیں تو عدل کیخلاف نہیں ہے اور اگر زوج مہدی کے اس صنیع پر راضی ہو گیا تو بھی کوئی مواخذہ نہ ہوگا کیونکہ پسندیدگی پر فعل قلب ہے اور سنن اربعہ میں حضرت عائشہ رض کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دعا کرتے "اللھم ھذا قسمی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک"

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ مہدی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ھدیہ کرتا گو حضرت عائشہ صدیقہ رض کے مکان میں کرتا تو ملکیت تو آپکی ہوئی تو تخصیص آپ کیجانب سے ہوئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مہدی جو ھدیہ کرتا ہے وہ حضرت عائشہ رض کی بناء پر کرتا گویا مہدی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ھدیہ کا مالک اس شرط کے ساتھ بناتا کہ آپ ھدیہ کو حضرت عائشہ رض کے ساتھ مخصوص کریں گے تو تملیک، تجبیر مالک کے تابع ہوتی ہے لہذا اشکال درست نہیں ہے۔

صـ۳۵۱ باب من رای الھبۃ الغائبۃ جائزۃ

مسئلہ خلافیہ ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام ثوری اور احمد کے ہاں ھبہ میں قبض ضروری ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں نفس عقد سے ھبہ لازم ہوگا اسلئے کہ یہ عقد تبرع ہے لہذا اسمیں قبض کا اعتبار نہیں جیسا کہ وصیہ اور وقف عقود تبرع میں اور انمیں بھی قبض کا اعتبار نہیں ہے، جمہور کا استدلال اجماع صحابہ سے ہے کہ حضرات شیخین سے ھبہ کی صحت بالقبض مروی ہے اور انکا کوئی مخالف نہیں ہے۔ مروزی نے خلفاء راشدین اربعہ کا اتفاق نقل کیا ہے کہ بلا قبض ھبہ صحیح نہیں ہے۔

صـ۳۵۲ باب الھبۃ للولد واذا اعطی بعض ولدہ شیئا الخ

حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہ ترجمہ چار احکام پر مشتمل ہے۔ ۱۔ ھبہ للولد۔ گویا اشارہ ہے کہ حدیث جابر رض ما اخرجہ ابن ماجہ "انت ومالک لابیک" مؤول ہے اور اسقدر عموم نہیں کہ والد کیلئے ھبہ کا جواز ہی نہ ہو کیونکہ اسکا مال تو والد کا ہے گویا ھبہ لنفسہ ہے۔ ۲۔ ھبہ میں اولاد کے درمیان عدل کرنا۔ اسمیں اختلاف ہے۔ احمد و اسحاق و ثوری، ظاہریہ اور بعض مالکیہ نیز بخاری کے ہاں عطیۃ الاولاد میں مساوات واجب ہے اگر کسی کو زیادہ دیدیا تو یہ باطل ہے۔ احمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر زیادہ دیدیا تو ھبہ صحیح ہوگا لیکن رجوع واجب ہے۔ احناف، مالک، شافعی کے ہاں والد کیلئے جائز ہے کہ بعض اولاد کو عطیہ دے اور بعض کو نہ دے۔ تاہم اگر بلا وجہ تفریق کی تو عنداللہ آثم ہوگا لیکن کوئی وجہ ہے مثلاً جس ولد کو دے رہا ہے وہ اپاہج ہے یا اسکا عیال زیادہ ہے یا وہ تحصیل علم میں مشغول ہے اور جس کو نہیں دے رہا وہ فاسق ہے یا مبتدع وغیرہ ہے تو عنداللہ آثم نہ ہوگا*۔ ۳۔ والد کا ولد کے ھبہ سے رجوع کرنا۔ اسمیں بھی اختلاف ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں واھب کسی طور پر بھی اپنے ھبہ سے رجوع نہیں کر سکتا الا یہ کہ اگر والد واھب ہو تو وہ ولد موہوب سے رجوع کر سکتا ہے۔ ماں واھبہ ہو تو رجوع جائز ہے بشرطیکہ ولد کا والد زندہ ہو۔

امام شافعیؒ کے ہاں اصول کو حق رجوع حاصل ہے چاہے اب ہو یا جد یا ام۔ امام ابوحنیفہؒ، امام احمد، حسن بصری، طاؤس اور ابو ثور کے ہاں اگر ذی رحم محرم کو ھبہ کیا ہے تو رجوع جائز نہیں اور استدلال حضرت عمر رض کے اثر سے ہے

*جمہور کا استدلال یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رض نے حضرت عائشہ رض کو بیس وسق ... اور امام شافعیؒ نے حضرت عمر رض ... [illegible] ... لہذا اس حدیث سے ... کا استدلال ... [illegible] ... احمد، اسحاق و بعض ... [illegible]

حسکن مالک نے مؤطا میں تخریج کیا ہے "من وہب ہبۃ لصلۃ رحم أو علی وجہ صدقۃ فانہ لا یرجع فیہا" نیز واہب ہبہ کرتا ہے تو مقصد اسکا بدل حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اگر وہ مقصود حاصل نہ ہو تو رجوع جائز ہے لیکن یہاں تو صلۂ رحمی مقصود ہے وہ حاصل ہو گئی لہذا حق رجوع نہیں۔ حنفیہ نے موانع رجوع عن الھبہ کو "دمع خزقہ" میں منحصر کر دیا ہے۔

ص ۳۵۲ والد، ولد کے مال سے اکل بالمعروف کر سکتا ہے۔

ص ۳۵۲ باب ہبۃ الرجل لامرأتہ والمرأۃ لزوجہا

زوج اگر زوجہ کو ہبہ کرے تو بالاتفاق اسمیں رجوع نہیں کر سکتا اور اگر زوجہ، زوج کو ہبہ کرے تو آئمہ ثلاثہ، ثوری اور نخعی کے ہاں رجوع جائز نہیں جبکہ شریح اور شعبی کے ہاں جائز ہے اور احمدؒ سے دونوں قسم کی روایتیں ہیں۔ جمہور کے ہاں رجوع کا جواز نہیں اور ابو حنیفہؒ نے اسکو ذی رحم محرم کی مانند قرار دیا ہے کہ انسان کو ہبہ سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے لہذا ابن ماجہ کی حدیث کی رو سے رجوع وہیں ہوتا ہے جو بدل نہ ملے "الواہب احق بہبتہ مالم یثبن لیا" ——

دوسرا مسئلہ نفس رجوع فی الھبہ کا ہے۔ امام شافعی، احمد و اسحاق کے ہاں واہب کو حق رجوع حاصل نہیں سوائے ابن وغیرہ میں اور حدیث ابن عباس سے استدلال ہے "العائد فی ھبتہ کالکلب یقیئ ثم یعود فی قیئہ" کہ جسطرح عود فی القیئ حرام اسیطرح رجوع فی الھبہ حرام۔ امام مالکؒ نے کہا کہ اگر موہوب لہٗ اجنبی ہو اور واہب کا مقصد بدل لینا ہے تو اس صورت میں رجوع کر سکتا اگر بدلہ نہ ملا ہو اور یہی احمدؒ سے ایک روایت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، نخعی، شعبی، شریح اور عمر بن عبد العزیز رحمہم اللہ کے ہاں جب تک موہوب باقی ہے اور اسکا عوض نہیں ملا تو رجوع جائز ہے اور یہی حضرت عمر، علی، ابن عمر اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور استدلال ابن ماجہ کی حدیث سے ہے "الواہب احق بہبتہ مالم یثبن لیا" اور جس موہوب کا عوض مل گیا ہو وہ بیع کی مانند ہے لہذا اسمیں حق رجوع نہیں ہے۔ مگر حنفیہ جواز اگرچہ مانتے ہیں لیکن رجوع کو مکروہ تحریمی قرار دیتے ہیں اور بلا قضاء قاضی کے رجوع بھی نہیں ہو سکتا۔ رہ گئی حدیث ابن عباس تو اسمیں تمثال استقباح کے اعتبار سے ہے نہ کہ حرمت کے اعتبار سے اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے کہا کہ کلب سے تو مشابہت دی جو کہ غیر مکلف ہے اس کیلئے عود فی القیئ میں جواز و عدم جواز کا مسئلہ نہیں جاری ہوتی بات ہے جس سے گھن آتی ہے اسیطرح واہب رجوع کر سکتا ہے مگر ہے قبیح۔

وقال الزھری۔ یہی شریح کا مذہب ہے۔ جمہور کے ہاں کسی صورت میں حق رجوع حاصل نہیں تاہم دیانۃً خداع کی صورت میں مطلقہ کو صداق دیدے۔

ص ۳۵۲ باب ہبۃ المرأۃ لغیر زوجہا وعتقہا۔

یہ باب مسلک جمہور کے مطابق ہے۔ طاؤس کے ہاں بالکل اجازت نہیں۔ لیث نے اشیاء تافہ میں اجازت دی ہے۔

ص ۳۵۵ باب اذا قال اخدمتک ھذہ الجاریۃ علی ما یتعارف الناس الخ

قال بعض الناس۔ یہاں امام بخاریؒ امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض نہیں کر رہے ہیں بلکہ اس تفصیل کو بیان کر رہے ہیں جو کہ امام نے کی ہے اور وہ عرف کے مطابق ہے اور خود ترجمہ میں امام بخاریؒ نے عرف کا ذکر کیا ہے۔ اور عرف یہی ہے کہ جب اخدمتہ کا لفظ بولتے ہوں تو عاریۃ مراد ہوتی ہے جبکہ کسوۃ میں عاریۃ نہیں ہوتی ہبہ ہوتا ہے۔ کیونکہ کپڑا بوسیدہ اور پھٹ جاتا ہے فالبخاری اختار تفصیل امامنا کما قالہ مولانا انور شاہ صاحب فی فیض الباری۔

ص۳۵۹ باب إذا حمل رجلاً على فرس الخ

قال بعض الناس - حضرت مولانا انور شاہ ؒ نے کہا کہ امام بخاریؒ کا مقصد امام ابو حنیفہؒ کا خلاف کرنا نہیں بلکہ ایک احتمال بیان کرنا ہے کہ یوں بھی ہو سکتا ہے۔ العینی نے کہا کہ اگر کسی نے حمل میں نیت ھبہ کر لی تو عمریٰ وغیرہ ہے ھابتیگا ورنہ عاریۃ ہوگی ھذا عند الاحناف۔

ص۳۵۹ کتاب الشہادات

حق کا اثبات غیر پر کرنا دعویٰ ہے، غیر کا حق اپنے نفس پر ثابت کرنا اقرار ہے غیر کا غیر پر حق ثابت کرنا شہادۃ ہے

ص۳۵۹ باب شہادۃ المختبئ

مسئلہ خلافیہ ہے امام شافعی (فی الجدید) احمد، اسحاق، مالک، عمرو بن حریث وغیرہم کے ہاں مختبئ کی شہادۃ جائز ہے امام ابو حنیفہ، شافعی (فی القدیم) شعبی، نخعی اور شریح کے ہاں مختبئ کی شہادۃ جائز نہیں ہے اور یہی مسلک ابو بکر اور ابن ابی موسیٰ کا ہے اسلئے کہ مختبئ کا شہادۃ سننا قرآن کریم کے حکم ولا تجسسوا کیخلاف ہے اسطرح روایت آتی ہے کہ من حدث بحدیث ثم التفت فہی امانۃ یعنی سامع کا ذکر کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کے التفات کا مقصد یہی ہے۔

حسن بصریؒ کا اثر (وصلہ ابن ابی شیبہ) منقول ہے کہ ادا کے وقت واضح بیان کردے کہ شہادۃ ہے یا اشہاد ہے۔
اور عدم اشہاد کی صورت میں بھی شہادۃ ضروری ہے لقولہ تعالیٰ ولا تکتموا الشہادۃ لیکن متکلم کو دیکھنا ضروری ہے ورنہ اصوات میں مشابہت ہوتی ہے، آپ ابن صیاد کو دیکھ رہے تھے۔ جبکہ دوسری روایت میں خالد شہادت دیتے تو احتجاج و استدلال ہوتا کہ متکلم کو دیکھا نہیں کہ شہادۃ دیدی۔

ص۳۶۰ باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء الخ

نافی اور مثبت میں تعارض کی صورت میں ترجیح کس کو ہوگی۔ علماء احناف میں خلاف ہے۔ کرخی نے تو کہہ دیا کہ مثبت نافی پر مقدم ہوگا اور حافظ ؒ نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔ عیسیٰ بن ابان کے ہاں تعارض ہوگا اور راجح سے ترجیح ہوگی یہاں بخاری اصول تقدیم المثبت علی النافی کو تسلیم کر رہے ہیں جبکہ نکاح محرم اور فسخ الامۃ اذا کان زوجہا حرا میں خلاف کرتے ہیں۔ چونکہ مرضعہ مثبتہ تھی تو اسکو ترجیح دیگئی۔

ص۳۶۰ باب تعديل كم يجوز

معدلین کی تعداد میں اختلاف ہے، امام مالک، امام شافعی، امام محمد کے ہاں کم از کم دو معدل ہونے چاہئیں۔ ابو حنیفہ، ابو یوسف کے ہاں جرح و تعدیل میں ایک شخص کی تعدیل و جرح معتبر ہے، اور یہی امام بخاریؒ کا مذہب ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے، اسلئے کہ فیصلہ تو شہادت سے ہوتا ہے۔ شہادت کی تقویت تعدیل سے ہوتی ہے۔ رہ گئی حدیث تو اسمیں اگر واحد کا ذکر نہیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔

ص۳۶۱ باب شهادة القاذف والسارق والزاني الخ

مشہور خلافی مسئلہ ہے جسمیں بخاریؒ نے ابو حنیفہؒ پر سخت تنقید کی ہے اور اپنے مسلک کے اثبات کیلئے زور لگایا اور اپنے ہم مسلک تابعین کے اسماء پیش کر کے حنفیہ پر حجت تمام کرنا چاہی لیکن امام بخاریؒ نے ابو حنیفہؒ

کے مذہب کے عمق میں نہیں گئے جسکی وجہ سے وہ ابو حنیفہؒ پر اعتراض کرتے رہتے ہیں۔

آئمہ ثلاثہ، اسحاق اور ایک جماعت (جن میں سے بعض کے نام بخاری نے بھی ذکر کئے (عبداللہ بن عتبہ، عمر بن عبدالعزیز سعید بن جبیر۔ طاؤس بن کیسان، مجاہد بن جبیر۔ عامر بن شراحیل الشعبی، عکرمہ مولی ابن عباس، ابن شہاب زهری، محارب بن دثار، شریح القاضی، معاویہ بن قرۃ) کے ہاں محدود فی القذف اگر توبہ کرلے تو اسکی شہادت معتبر ہے جیسا کہ محدود فی الزناء وفی السرقہ کی شہادت بعد التوبہ بالاتفاق مقبول ہے،

امام ابو حنیفہ، حسن بصری، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری کے ہاں اگر محدود فی القذف نے توبہ کرلی تو اس سے رد شہادۃ کے مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑیگا، لیکن قاذف کو حد نہیں لگی اور توبہ بھی نہیں تو شہادۃ مقبول رہے گی، اس مسئلہ خلافیہ کا مبنیٰ جیسا ابن ہمام نے کہا کما قال الشیخان العلامۃ البنوریؒ والمفتی الحولی "فیما عندنا و ملک" ان کے قائلین قبول الشہادۃ کے ہاں "الا الذین تابوا من بعد ذلک" کی استثناء جیسا کہ "اولئک هم الفاسقون" سے ہے اسی طرح "ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا" سے بھی ہے جبکہ احناف کے ہاں صرف "اولئک هم الفاسقون" سے استثناء ہے، نیز انکا استدلال جیسا کہ بخاریؒ نے بھی ذکر کیا کہ مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ، حضرت عمر فاروق رضؓ کیجانب سے بصرہ پر امیر تھے۔ تو چار اخیافی بھائیوں (ماں کا نام سمیہ تھا) ابو بکرہ نفیع بن الحارث شبل، نافع اور زیاد نے جمع ہو کر دیکھا کہ حضرت مغیرہؓ۔ رقطاء ام جمیل ہلالیہ کے ساتھ ایک کپڑے میں لیٹے ہوئے ہیں اور اسکا زوج علی ما ہو المعروف حجاج بن عتیک تھا تو یہ چاروں مدینہ آئے اور حضرت عمرؓ سے شکایت کی جس پر حضرت عمرؓ نے مغیرہؓ کو معزول کرکے حاضر ہونے کا حکم دیا اور ابو موسی الاشعریؓ کو بصرہ کا نیا امیر مقرر کردیا تو جب مغیرہؓ آئے تو تین افراد نے زناء کی شہادت دی جبکہ زیاد (فیقال له زیاد بن ابی سفیان) نے کہا کہ میں نے برا منظر دیکھا۔ جماع کا مجھے علم نہیں تو حضرت عمرؓ نے نصاب شہادۃ مکمل نہ ہونے کی بناء پر زیاد کے علاوہ تینوں کو حد فی القذف لگائی اور پھر کہا کہ جو تم میں سے توبہ کرلے اسکی شہادت مقبول ہوگی تو معلوم ہوا کہ حد فی القذف میں اگر توبہ ہو جائے تو شہادت قاذف رد نہیں ہوتی جو حضرات توبہ سے قبول شہادت کے قائل ہیں ان کے ہاں اقوال ہیں کہ قبول شہادۃ نفس توبہ کافی ہوگی یا نہیں تو بعض کے ہاں اصلاح احوال ضروری ہے۔ اکثر سلف سے منقول ہے کہ اکذاب نفس کرے۔

ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ قذف کی دو حدیں ہیں ۱ ثمانین جلدۃ ۲ عدم قبول شہادۃ علی الابد۔ لہذا اسمیں توبہ اثر انداز نہ ہوگی جیسا کہ جزء اولی میں کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اگر توبہ کے بعد شہادت قبول کریں تو لازم آئیگا کہ حد کے ایک جزء پر عمل کیا جبکہ دوسرے کا اہمال ہے، وھذا ترجیح بلا مرجح۔ ابن ہمامؒ نے کہا کہ محدود فی القذف نے چونکہ قول سے اذیت دی ہے لہذا قول المحدود ہمیشہ کیلئے ناقابل قبول ہوگیا ہے۔ اذیت بالقول کا ازالہ یہی ہے کہ تا ابد شہادت مردود ہو کیونکہ اذیت بھی ابدی ہے۔ ؎ جراحات السنان لها التیام ولا یلتام ما جرح اللسان۔ دراصل یہ اختلاف اصولی ہے کہ جملے جب ایک دوسرے پر عطف ہو کر ایک دوسرے کے پیچھے آئیں تو اس کے بعد کی استثناء کا تعلق سب سے ہوتا ہے یا آخر سے تو احناف کہتے ہیں کہ آخر کے ساتھ تعلق ہے اور وہ ہے "اولئک هم الفاسقون" کیونکہ اصل یہ ہے کہ استثناء ملحق کے ساتھ ہو۔

اور اگر استثناء تمام جملوں سے ہو تو لازم آئیگا کہ قاذف اگر اجراء حد سے قبل توبہ کر لے تو حد ساقط ہونی چاہئے
حالانکہ کسی کا یہ مذہب نہیں ماخلا الشعبی ۔ آخری دو جملوں کے ساتھ استثناء کو متعلق کرنا ترجیح بلا مرجح ہے
یہاں احناف پر اشکال ہوتا ہے کہ انہوں نے آیت حد سرقہ کبریٰ میں "الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا
" کی استثناء کو سب کیجانب راجع کیا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ ہم نے انصراف الاستثناء الی الکل کا
بالکلیہ انکار تو نہیں کیا نیز یہاں "ان تقدروا علیہم" کا جملہ اس کا تقاضی تھا کہ انصراف الاستثناء الی الکل ہو
الا الذین تابوا (النور) کا تعلق اگر لا تقبلوا لہم شہادۃ ابدًا اور اولٰئک ہم الفاسقون دونوں سے ہو تو معنی ہوگا
کہ محدود فی القذف اگر جنایۃ سے توبہ کر لے تو اسکی شہادۃ مقبول ہوگی اور بعد قبل التوبہ شہادۃ غیر مقبول ہے
یہ حکم تمام مرتکبین کبائر کا ہے چاہے زانی ہو، سارق ہو یا شارب خمر ہو کہ توبہ سے شہادۃ مقبول ہوجاتی ہے ۔
پھر تو قذف اور دیگر کبائر میں کوئی فرق نہ ہوا حالانکہ آیت کا سیاق اس گناہ کی تغلیظ کو بتا رہا ہے لہذا تفاوت
ہونا چاہئے اور وہ یہی ہے کہ شہادۃ بعد التوبہ بھی مردود رہے ۔ رہ گیا فسق تو توبہ سے دور ہو ہی جاتا ہے
استثناء کو کیوں ذکر کیا ؟ تو جواب یہ ہے کہ لوگ گناہ کرنے کے بعد تنگیٔ خاطر محسوس نہ کریں اور توبہ کریں
جیسے اقامۃ صلاۃ کا حکم ایک مرتبہ بھی ہو سکتا ہے مگر اہمیت اجاگر کرنے کیلئے متعدد جگہوں پر ذکر کیا گیا ہے
آیت کریمہ میں ابدًا کا لفظ بھی اباء کر رہا ہے کہ کوئی صورت اس سے مستثنیٰ ہو ۔
آیت کے علاوہ احناف کا استدلال عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت سے ہے جسکو ابن ابی شیبہ نے
اپنے مصنف میں ذکر کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "المسلمون عدول بعضہم علی بعض الا محدودًا
فی فریۃ" نیز اعلام الموقعین میں ابن قیم نے وہ خط نقل کیا جو کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت
ابو موسیٰ اشعری رضؓ کے نام لکھا تھا جسکو دارقطنی اور زیلعی نے بھی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہ خط، باب
قضاء میں اصل سمجھا جاتا ہے اور اسمیں جملہ ہے "المسلمون عدول بعضہم علی بعض الا مجلودًا فی حد الخ
واقعہ مغیرہؓ کی روایت میں عمرو بن قیس راوی ضعیف ہے لہذا یہ ساقط ہے کیونکہ کتاب و سنت سے
معارضہ ہے یا اسمیں تاویل کیجائے کہ یہ اپنے دعویٰ میں صادق تھے اگرچہ نصاب شہادۃ پیش نہ کر سکے اور
ہمارے ہاں مسئلہ ہے کہ محدود فی القذف اگر اپنے صدق پر بینہ پیش کر دے تو اسکی شہادت مقبول
ہوتی ہے یا تو چار گواہ زناء کے ثبوت پر اور یا زانی کے اقرار پر دو گواہ ۔
حضرت گنگوہیؒ نے اصول قراءت کے ذریعے بھی استدلال کیا ہے کہ ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدًا کے بعد جیم کا
وقف ہے اور اسکا معنی یہ ہے کہ اسپر رکنا بہتر ہے وصل سے تو اولٰئک ہم الفاسقون مستقل جملہ ہوگا
امام بخاری نے احناف پر دو اعتراض کئے ہیں ۱ ایک جانب تو کہتے ہو کہ محدود کی شہادت مردود ہے
جبکہ دوسری جانب آپکے ہاں مسئلہ ہے کہ محدود نکاح میں شاہد بن جائے تو شہادت معتبر ہے اسکا جواب یہ ہے
کہ محدود فی القذف تحمل شہادۃ کا تو اہل ہے اداء شہادۃ کا نہیں ہے جیسے نکاح میں اعمیٰ کی شہادت
مقبول ہے ۔ متلاعنین کے بیٹوں کی شہادت معتبر ہے ۔ اختلاف کی صورت میں جب معاملہ قاضی
کے سامنے پیش ہوگا تو ان تمام کی شہادت رد ہو جائے گی ۲ عبد کی شہادت کو غیر معتبر قرار دیتے

ہوئے عدل میں شہادت کو قابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ عبد کو ولایۃ حاصل نہیں شہادۃ اسکا فرع ہے جبکہ محدود فی القذف کو ولایۃ حاصل ہے لہذا شہادۃ بھی ہے، بلال کا مسئلہ خبر دینی ہے۔ ابو ثور اور داؤد ظاہری کے ہاں حدود کے علاوہ ہر موضع میں شہادۃ عبد معتبر ہے وخالفہ الاربعۃ والاوزاعی والثوری وعطاء والحسن

صـ ۳۶۱ باب لا یشھد علی شھادۃ جور اذا اُشھد

صـ ۳۶۲ ویشہدون ولا یستشہدون ۔ یہ حدیث عمران بن حصین کا جملہ ہے (رواہ اہل العراق) اسکی معارض حدیث زید بن خالد ہے (لکنہ رواہ اہل المدینۃ) ما رواہ مسلم اسمیں قبل السوال شہادت دینے والوں کو خیر الشہداء قرار دیا ہے۔ ابن عبد البر نے حدیث زید کو ترجیح دی۔ بعض نے حدیث عمران کو ترجیح دی۔ بعض نے جمع کیا۔ امام مالک وغیرہ کے شیخ یحییٰ بن سعید کا جواب احسن الاجوبہ ہے حدیث زید کا محمل یہ ہے کہ کسی شخص کا حق آرہا ہے اور صاحبِ حق کو علم نہیں تو یہ شخص اسکو بتاتا ہے یا صاحبِ حق کو معلوم تھا مگر انتقال ہوگیا اب ورثاء کو بتاتا ہے خود یا کسی ایسے آدمی کے ذریعے جس سے اُن کی بات چیت ہے

صـ ۳۶۲ باب شھادۃ الاعمٰی وامرہ ونکاحہ وانکاحہ ومبایعتہ الخ

مسئلہ خلافیہ ہے۔ امام مالک، احمد، اسحاق اور ابن حزم کے ہاں شہادۃ اعمٰی اسیطرح مقبول ہے جیسا کہ شہادۃ صحیح امام شافعی اور ابو یوسف کے ہاں اعمٰی کی شہادت اُن امور میں جائز ہے جنکو وہ قبل العمی جانتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رح کے ہاں بالکل غیر مقبول ہے۔ زفر رح نے انساب میں اور نخعی نے اشیاء یسیرہ میں شہادۃ الاعمٰی کو معتبر کہا ہے، ابو حنیفہ رح فرماتے ہیں کہ اعمٰی سے شہادۃ کا تحقق نہ اصطلاحاً ہوسکتا ہے نہ لغۃً۔ لغۃً یوں کہ شہادۃ نام ہے کہ مشاہدہ وعیان کے اعتبار سے کسی شئی کی صحت کی خبر دیجائے یہاں تو مشاہدہ وعیان نہیں۔ اصطلاحاً اسطرح کہ شہادۃ کی تعریف ہے مجلس حاکم اشہد کے لفظ کے ساتھ سچی خبر دینا۔ یہاں اشہد نہیں کہہ سکتا۔

جو روایات بخاری رح لائے ہیں وہ من قبیل الشہادۃ نہیں ہیں بلکہ من قبیل الاخبار ہیں۔

صـ ۳۶۶ باب الیمین علی المدعٰی علیہ فی الاموال والحدود

یہاں دو مسئلوں کیجانب اشارہ ہے ۱۔ کیا مدعی بھی یمین کے ذریعے دعوی کر سکتا ہے ۲۔ اموال کے علاوہ حدود میں بھی مدعا علیہ پر یمین آتی ہے یا نہیں۔

پہلے مسئلہ میں اختلاف ہے، آئمہ ثلاثہ، فقہاء سبعہ کے ہاں مدعی کے پاس اگر ایک شاہد ہو تو وہ یمین پیش کرکے اپنا دعوی پیش کر سکتا ہے اور قاضی ایک شاہد اور ایک یمین کے ذریعہ فیصلہ کر سکتا ہے۔ ابو حنیفہ رح، ابن ابی لیلیٰ، شعبی، نخعی، اوزاعی، عطاء اصحاب مالک میں سے کوفی اور اندلسی علماء کے ہاں مدعی پر یمین ہی نہیں ہے۔ اور ایک شاہد اور ایک یمین کے ذریعے فیصلہ نہیں کیا جا سکتا ہے اور یہی بخاری رح کا مذہب ہے جس کیلئے تین دلائل لائے ہیں ۱۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حصر کیا کہ شاھداک او یمینہ گویا تیسری صورت نہیں ہے، ۲۔ ابن شبرمہ نے ابو الزناد کے سامنے آیت واستشہدوا شہیدین الخ سے شاہد و یمین والی صورت کی نفی کی ہے ۳۔ مکتوب ابن عباس کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ مدعا علیہ کے ذمے یمین ہے گویا تمام افراد یمین مدعا علیہ کے ساتھ مخصوص ہیں، اور اس کے علاوہ حدیث مشہور سے اضافۃ استدلال کرتے ہیں البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر یعنی جنس بینہ مدعی پر ہے اسیطرح

جنس یمین مدعا علیہ پر ہے۔ بہرحال قرآنی نصوص اور حدیث مشہور کی موجودگی میں خبر واحد کسطرح قابل عمل ہے نیز
اسمیں احتمال ہے کہ قضی بیمین وشاہد کا معنی یہ ہو کہ جب مدعی صرف ایک شاہد پیش کر سکا تو مدعا علیہ سے یمین کا
مطالبہ کیا گیا اور اس ظاہری صورت کو راوی نے قضی بیمین وشاہد سے تعبیر کیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ
یہ آپکی خصوصیت ہے۔ بہتر جواب یہ ہے کہ یہ صلح کا معاملہ ہے۔
دوسرے مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ جسطرح اموال میں مدعا علیہ پر یمین آتی ہے اسیطرح حدود میں
بھی آتی ہے جبکہ آئمہ ثلاثہ کے ہاں حدود وقصاص میں یمین مدعا علیہ پر نہیں آتی اسیطرح طلاق وعتاق وغیرہ میں

کتاب الصلح ص ۳۷

صلح لغت میں مصالحۃ کے معنی میں مستعمل ہے۔ شرع میں کہتے ہیں اس عقد کو جس سے مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان نزاع ختم ہو جائے
صلح کی کئی اقسام ہیں صلح المسلم مع الکافر، صلح بین الزوجین۔ صلح بین الفئتین الباغیۃ والعادلۃ۔ صلح فی الجراح
صلح لقطع الخصومۃ اسکی تین قسمیں ہیں۔ صلح مع الانکار، صلح مع الاقرار اور صلح مع السکوت۔ احناف کے ہاں
تینوں قسمیں جائز ہیں لقولہ تعالیٰ والصلح خیر ولقولہ علیہ السلام الناس علی شروطھم۔ صلح میں توسع ہے حتی کہ فیصلہ
یمین وشاہد کے ساتھ بھی کیا جا سکتا ہے نیز صلح میں اسقاط ہوتا ہے جبکہ بادی النظر میں معاوضہ ہے۔

باب ما جاء فی الإصلاح بین الناس ص ۳۷

ونزلت وان طائفتان من المؤمنین الخ اسپر اشکال ہوتا ہے کہ واقعہ تو غزوۂ بدر سے قبل کا ہے جبکہ سورۂ حجرات
شنہ ھ میں نازل ہوئی۔ حافظؒ نے کہا کہ ہو سکتا ہے کہ نزول دو مرتبہ ہوا ہو
قال ابو عبد اللہ۔ یہ صغانی کے نسخے میں ہے۔ دستور یہ تھا کہ لوگ اس شخص کو محدث جانتے جو کہ مسند حدیث پر باقاعدہ
متمکن ہوتا اور عموما ادھر ادھر محدثین بیٹھا کرتے تھے تو بخاریؒ نے کہا کہ یہ حدیث مسدد بن مسرہد سے اس وقت لی جب
کہ وہ مجلس حدیث میں بیٹھا نہ کرتے تھے گویا بخاریؒ کو بھی کچھ اشکال ہے۔

باب الصلح بین الغرماء واصحاب المیراث الخ ص ۳۷

صلاۃ الظہر۔ یہاں مختلف روایات ہیں کہ صلاۃ ظہر میں حضرت جابرؓ نے ادائے دین کی خبر دی یا صلاۃ عصر میں
یا صلاۃ مغرب میں۔ تو حضرت مولانا گنگوہیؒ نے یوں جمع کیا ہے کہ حضرت جابرؓ کئی بار آئے۔ بعض غرماء کا دین ادا کیا تھا
کہ صلاۃ ظہر کا وقت ہو گیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور ادائے دین سے آگاہ کیا پھر چلے گئے اور بعض
غرماء کا قرض ادا کیا یہاں تک کہ عصر کا وقت ہو گیا تو آ کر اطلاع دی جس پر آپ نے فرمایا کہ اسکی اطلاع حضرت
عمرؓ کو دو تاکہ انہیں ظہور معجزہ سے اور تمہارے قرض کی ادائیگی سے فرحت ہو کیونکہ انہیں بھی فکر تھا نیز انہیں
یہودی کے انکار پر غصہ بھی آ رہا تھا چنانچہ حضرت جابرؓ نے حضرت عمر فاروقؓ کو آگاہ کیا اور دوبارہ چلے
گئے اور پھر بعض غرماء کا دین ادا کیا تو پھر نماز مغرب کے وقت آئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا کہ دین ادا
ہو گیا جس پر ارشاد فرمایا کہ ابوبکر وعمر (رضی اللہ عنہما) کے پاس جاؤ اور انہیں بتاؤ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی
کیا تو اسطرح تعارض بین الروایات نہ رہا

کتاب الشروط

ص۳۷۲

لغت میں شرط، علامۃ کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں شرط کی حد ہے "ما یتوقف علیہ وجود الشئ ولم یکن داخلا فیہ"

باب ما یجوز من الشروط فی الاسلام والاحکام والمبایعۃ

ص۳۷۲

عبارت المؤمنات الخ مفسرین کا اختلاف ہے کہ معاہدہ میں عورتوں کا ذکر تھا کہ اگر کوئی عورت مسلمان ہو کر آئی تو اسکو بھی کفار کے حوالے کر دیا جائیگا یا نہیں۔ اور راجح قول یہ ہے کہ عورتیں معاہدہ میں شامل ہی نہ تھیں تاہم کفار کے ذہن میں عموم تھا جسکا ازالہ قرآن کریم کی آیات سے ہو گیا اور ان کو معاہدہ کے مندرجات پر منحصر رہنا پڑا۔ آئمہ میں اختلاف ہے کہ آج کوئی معاہدہ اس شرط پر ہوتا ہے کہ کوئی شخص اگر دار الکفر سے مسلمان ہو کر آیا تو اہل اسلام دوبارہ اسکو کفار کے حوالے کر دینگے تو امام شافعیؒ کے ہاں معاہدہ ہو سکتا ہے اور ابو جندل و ابو بصیر کے واقعات سے استدلال کرتے ہیں جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں یہ صلح جائز نہیں اور واقعہ حدیبیہ کی حدیث منسوخ ہے اور ناسخ حدیث یہ ہے کہ "انا بری من کل مسلم اقام مع مشرک فی دار الحرب" اور اجماع امت ہے کہ دار الحرب سے ہجرت مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے۔ مالکیہ کے ہاں مختلف اقوال ہیں۔ امام احمدؒ کا قول مثل قول الشافعی ہے تاہم فرق یہ ہے کہ امام شافعی کے ہاں رد مسلم کیلئے شرط یہ ہے کہ اس مسلمان کی حمایت کرنے والا کوئی قبیلہ ہو اور احمدؒ کے ہاں یہ شرط نہیں ہے۔

باب اذا اشترط البائع ظہر الدابۃ الی مکان مسمیٰ جاز

ص۳۷۵

بعنیہ بوقیۃ۔ جمل جابرؓ کے ثمن میں روایات مختلف ہیں۔ اوقیہ، اربع دنانیر، اوقیۃ ذہب، اربعۃ اواق، خمس اواق، مائتا درہم، عشرون دینارا۔ حضرت فقیہ العصر و مجاہد اسلام مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نور اللہ مرقدہ نے یوں جمع کیا کہ نبی اکرم احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد جابرؓ پر احسان کرنا، اونٹ خریدنا نہیں لہذا آپ ایک قیمت متعین کرتے، جابر اسکو تسلیم کرلیتے تو پھر آپ اضافہ کرتے یہاں تک کہ بات دو سو درہم تک پہنچ گئی۔

باب الشروط مع الناس بالقول

ص۳۷۷

علامہ عینی نے کہا کہ مقصد بالترجمۃ یہ ہے کہ شرط، قول کے ساتھ بھی ہوتی ہے بغیر اشہاد و کتابۃ کے جیسا کہ موسیٰ اور خضر علیہما السلام کے درمیان بلا اشہاد و کتابۃ شرط طے ہوئی۔

باب الشروط فی القرض

ص۳۸۱

اجل سے الوضی مالک، بخاری اور ابن عمرؓ کے ہاں لازم ہے کما ان الاجل فی البیع لازم ہے۔ حنفیہ و شافعیہ کے ہاں لزوم نہیں ہے۔

باب ما یجوز من الاشتراط والثنیا فی الاقرار الخ

ص۳۸۲

امام بخاریؒ نے یہ ترجمۃ الباب قائم کیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ اقرار میں استثناء کا مسئلہ تو اس کی چند صورتیں ہیں۔
۱۔ استثناء الجمیع۔ یہ باطل ہے کیونکہ استثناء تو تکلم بالباقی کو کہتے ہیں اور یہاں باقی نہیں ہے لہذا یہ رجوع ہوگا اور رجوع فی الاقرار جائز نہیں ہے۔ ۲۔ استثناء القلیل من الکثیر اس کے جواز پر اتفاق ہے۔ یعنی مستثنیٰ قلیل ہو اور مستثنیٰ منہ کثیر ہو۔ ۳۔ استثناء الکثیر من القلیل (مستثنیٰ کثیر ہو اور مستثنیٰ منہ قلیل ہو جیسے مائۃ سے تسع وتسعین کا استثناء) جمہور کے ہاں جواز ہے۔ جبکہ ابن ماجشون مالکی اور ابن قتیبہ وغیرہ کے ہاں یہ جائز نہیں۔ جمہور کا بڑا استدلال قرآن کریم کی آیت ہے الا من اتبعک منہم الغاوین اور الا عبادک منہم المخلصین

ان دونوں یعنی مخلصین اور غاوین میں سے کوئی ایک لامحالہ اکثر ہے حالانکہ ہر ایک کو دوسرے سے استثناء کیا گیا ہے تو استثناء القلیل من الکثیر کے ساتھ استثناء الکثیر من القلیل بھی ہے۔ یہ اختلاف طلاق میں بھی ہوگا۔ حنفیہ کے ہاں استثناء فی الاقرار بیان تغییر ہے لہذا اسمیں اتصال ضروری ہے۔

واذا قال مائۃ الا واحدۃ او ثنتین۔ یہ مشہور خلافی مسئلہ ہے کہ استثناء کا عمل کس طور پر ہوتا ہے۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تکلم بالباقی کا نام ہے جبکہ امام شافعیؒ کے ہاں استثناء حکم کو بطور معاوضہ کے روکتا ہے۔ جیسے کہا جائے لہ علی الف درہم الا مائۃ تو حنفیہ کہیں گے کہ مائۃ کا گویا تکلم نہیں کیا اور ابتداء سے یوں کہا لہ علی تسع مائۃ درہم۔ جبکہ شوافع کے ہاں تعبیر یوں ہوگی کہ مستثنیٰ پر ابتداءً وہی حکم لگایا گیا جو کہ مستثنیٰ منہ پر ہے پھر مستثنیٰ کو معارضہ کے طور پر نکال لیا گیا۔ اور ثمرۂ خلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ خلاف جنس کو مستثنیٰ کیا جائے مثلاً یوں کہا جائے لفلان علی الف درہم الا ثوبا تو یہ استثناء عند الاحناف صحیح نہیں اسلئے کہ استثناء بھی بیان ہے۔ جبکہ شوافع کے ہاں درست ہے

استثناء فی الاقرار من غیر الجنس میں تین مذاہب ہیں۔ امام زفر اور امام محمد کے ہاں کسی صورت میں استثناء خلاف الجنس جائز نہیں۔ امام مالک شافعی کے ہاں مطلقاً اجازت ہے۔ امام ابوحنیفہ و احمد کے ہاں تفصیل ہے کہ اگر مکیل و موزون کی استثناء کی تو جائز ہے اور اگر ثوب یا عبد وغیرہ کی استثناء کی تو درست نہیں ہے۔ حضرت گنگوہیؒ نے اختلاف فی حکم الاستثناء میں امام بخاریؒ کو احناف کے قول پر بتایا ہے اور دلیل یہ ہے کہ جو حدیث ہے اسمیں تسعۃ و تسعین کے بعد مائۃ الا واحدۃ ہے یعنی استثناء تکلم بالباقی کا نام ہے۔

قال رجل لکریہ الخ ابن بطال وغیرہ نے صورت بیان کی کہ اونٹوں کے مالکوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ اپنے اونٹ چرنے کیلئے چراگاہ بھیجتے ہیں لیکن جب ان کسی تاجر سے کرایہ پر دینا طے پا جائے تو اس دن مالک اونٹ کو چراگاہ نہیں بھیجتا تو اگر مالک نہیں آئیگا تو اونٹوں کو چارہ دینا ہوگا جس سے مالک کو ضرر ہوگا لہذا عرف ہے کہ وعدہ خلافی کی صورت میں تاجر اپنے اوپر شرط لگائیگا کہ اسقدر مال دونگا تاکہ اونٹ کا چارہ لیا جا سکے۔ بحث یہ ہے کہ تاجر اپنے اوپر جو مال لازم کر رہا ہے اسکی حیثیت کیا ہے تو شریح وغیرہ کے ہاں یہ لازم ہے جبکہ جمہور کے ہاں لزوم نہیں محض وعدہ ہے۔ لزوم کی صورت میں قمار ہوگا کیونکہ تعلیق الملک علی الخطر ہے۔

وقال ایوب عن ابن سیرین الخ یعنی کسی شخص نے شرط لگائی کہ میں یہ چیز بیچتا ہوں اس شرط کے ساتھ کہ اگر تم بدھ کو نہ آئے تو میرے اور تمہارے درمیان کوئی بیع نہ ہوگی تو یہ خیار شرط ہے لہذا یہ جائز ہے عند شریح والی حنیفہ واحمد واسحاق۔ مالک شافعی وغیرہما کے ہاں بیع صحیح ہے مگر شرط باطل ہے

من احصاہا۔ اس کے پانچ معانی ہیں ۱ ان پر اجمالی ایمان لانا اور ہر مومن کو یہ حاصل ہے کہ وہ خدا تعالیٰ کا مع اسمائہ وصفاتہ ایمان لاتا ہے۔ ۲ الفاظ یاد کرنا اگرچہ معانی نہ سمجھے ۳ انپر تفصیلی ایمان لانا۔ ۴ الفاظ کو یاد کرنے کے ساتھ معانی کا تذکر ۵ ہر صفت میں سے اسکا حصہ لینا یعنی تخلق بصفات اللہ کرنا (یہ معنیٰ اعلیٰ ہے)

کتاب الوصایا

ص۳۸۲

وصایا جمع وصیۃ کی ہے اسکا اطلاق ایصاء اور مال موصیٰ پر ہوتا ہے۔ اصطلاح شرع میں اسکی تعریف یہ ہے
تملیک مضاف الی ما بعد الموت۔ قیاس تو اس کے عدم جواز کا مقتضی ہے کیونکہ جب مالک کی ملک زائل ہو رہی ہے
اس وقت کیطرف تملیک کی نسبت کیگئی ہے۔ لیکن استحساناً اسکی اجازت دیگئی ہے کیونکہ لوگوں کی ضرورت ہے
کیونکہ انسان آرزوؤں میں رہتا ہے جس کیوجہ سے عمل میں کوتاہی ہوتی ہے اور موت کیوقت تلافی کی ضرورت ہوتی ہے
قرآن وسنۃ واجماع سے بھی جواز وصیۃ ثابت ہے۔ وصیۃ کی چار قسمیں ہیں۔ واجب جیسے زکاۃ،
کفارات، فدیۂ صیام وصلاۃ وغیرہ۔ مستحبۃ۔ عام حالات میں۔ مباحۃ، غنی اپنے اقرباء یا احباب
کو وصیت کرتا ہے۔ مکروہۃ۔ اہل معاصی کیلئے وصیت کرنا۔ رقہ و دائع اور رد دیون مجہولہ کی وصیت واجبۃ ہے
ما حق امرئ مسلم الخ۔ علامہ طیبی نے کہا کہ لیلتین کو خاص کرنا ارادۂ مبالغہ میں تسامح ہے یعنی مناسب نہیں کہ
بلا وصیۃ ایک رات بھی گذرے مگر ہم نے اس مقدار میں تسامح کر دیا لہذا اب اس مقدار سے تجاوز نامناسب ہے

ص۳۸۳ باب الوصیۃ بالثلث

امام بخاریؒ یہاں دو مسئلہ زیر بحث لا رہے ہیں ۱۔ اس پر تو اجماع ہے کہ وارث ہونے کی صورت میں وصیت ثلث سے
زیادہ کی نہیں کر سکتا الا یہ کہ ورثاء اجازت دیں لیکن اگر کوئی وارث نہ ہو تو مازاد علی الثلث کی اجازت ہے
یا نہیں تو حجازیین کے ہاں جائز نہیں جبکہ احناف، اسحاق اور احمد (فی الروایۃ) کے ہاں جائز ہے اور
یہی مذہب حضرت علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں وصیۃ کا مطلق
ذکر ہے۔ حدیث نے وصیۃ کو ثلث کے ساتھ خاص کیا جبکہ وارث ہو اور جب وارث نہ ہو تو آیت مطلق رہے گی
۲۔ ثلث مال کا اعتبار وصیت کیوقت کیا جائیگا یا موت کی حالت کا اعتبار ہے۔ تو اسمیں امام ابوحنیفہ، احمد
شافعی (فی روایۃ) کے ہاں ثلث کا حال الموت میں اعتبار ہوگا اور یہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور بعض تابعین کا قول ہے
جبکہ نخعی، عمر بن عبد العزیز اور مالک نیز شافعی (فی روایۃ غیر الظاہر) کے ہاں ثلث کا حال الوصیۃ میں اعتبار ہوگا
امام بخاریؒ حسن البصری کے قول اور آیت سے وصیۃ ذمی پر استدلال کر رہے ہیں نہ کہ حنفیہ پر رد کما قال ابن المنیر

ص۳۸۴ باب اذا اومأ المریض برأسہ اشارۃ بینۃ جازت

یہاں دو مسئلے ہیں ۱۔ وصیۃ بالایماء۔ اخرس کی وصیۃ بالایماء تو حنفیہ و شافعیہ وغیرہما کے ہاں جائز ہے
لیکن ایسے شخص کی وصیۃ بالایماء جائز ہے یا نہیں جو کہ بولتا تھا لیکن اب اسکی زبان بند ہوگئی اور اسپر وصیت
پیش کیگئی اور اس نے اشارہ کیا اور اشارہ سمجھ میں آگیا تو اسمیں امام ابوحنیفہ، ثوری، اوزاعی اور احمد کے
ہاں وصیت صحیح نہیں ہے جبکہ شافعی و ابن المنذر وغیرہما اسکو اخرس پر قیاس کرتے ہیں لہذا وصیت صحیح ہے
حالانکہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اسمیں قدرت علی التکلم موجود ہے اور اس کے نطق سے مایوسی نہیں ہوئی ہے
۲۔ مسئلۃ القصاص۔ اسمیں اختلاف ہے۔ بہرحال حنفیہ کہتے ہیں کہ قصاص کو خبر واحد سے ثابت
کیا گیا ہے نہ کہ عورت کے ایماء سے۔

صفحہ ۳۸۴ باب قول اللہ عزوجل من بعد وصیۃ یوصی بہا أو دین

حالۃ صحۃ میں اگر کوئی شخص دین کا اقرار کرے تو اسکا اعتبار ہے اسمیں کسیکا کوئی اختلاف نہیں ہے ۔ لیکن اگر حالۃ مرض میں
کوئی شخص دین کا اقرار کرے تو اگر اجنبی کیلئے کرتا ہے تو بالاجماع اقرار الدین للاجنبی جائز ہے تاہم حنفیہ اور امام نخعی کے ہاں
اگر اسپر دیون صحۃ بھی ہیں تو ان کو مقدم کیا جائیگا اور اس کے بعد اقرار الدین فی حالۃ المرض کو دیکھیں گے
اور اگر کسی وارث کیلئے اقرار کرتا ہے تو اسمیں عطاء، حسن، اسحاق اور ابو ثور کا مسلک یہ ہے کہ یہ اقرار صحیح ہے جیسا کہ
اجنبی کیلئے صحیح ہے ۔ احناف، شریح، نخعی اور احمد کے ہاں اسکا اقرار ورثا دیر بغیر بینۃ لازم نہ ہوگا اور یہی
سالم بن عبداللہ بن عمر اور قاسم بن محمد بن ابی بکر سے مروی ہے ۔ امام شافعیؒ سے دونوں قسم کے اقوال منقول ہیں ۔ امام مالکؒ
کے ہاں تہمۃ مدار ہے اگر تہمت نہیں تو اقرار صحیح ورنہ نہیں ۔ امام بخاریؒ نے حنفیہ پر اعتراض کیا کہ سوء ظن (بدگمانی)
کی وجہ سے مریض کا اقرار درست نہیں حالانکہ احناف نے کب بدگمانی کی وہ تو کہہ رہے ہیں کہ یہاں تہمۃ ہے اور تہمۃ
کا شریعت میں اعتبار کیا گیا ہے جیسے حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا کو تہمۃ کی بناء پر احتجاب کا حکم دیا گیا
نیز اگر دین تھا تو حالت صحۃ میں اقرار کرتا اسکا حالۃ مرض میں اقرار موجب تہمۃ ہے ۔ نیز ابن عمرؓ کا فتویٰ ہے
کہ وارث کیلئے نہ وصیۃ ہے اور نہ اقرار بالدین ہے ۔ آپکے پیش کردہ قیاس (وارث کو اجنبی پر قیاس کرنا، حالۃ مرض
کو حالۃ صحۃ پر قیاس کرنا) کے مقابلے میں فقیہ صحابیؓ کا قول راجح ہے ۔ شریعت میں تہمۃ کا اعتبار کرنے کی ایک
اور مثال یہ ہے کہ آپ نے مسجد نبوی کے قریب سے گذرنے والے دو انصاری صحابہ سے فرمایا "علیٰ رسلکما انہا صفیۃ
بنت حیی" ۔ اور شریعت نے والد کی شہادت للولد اور ولد کی شہادت للوالد کا اعتبار نہیں کیا کما ھو مذھب الائمۃ الاربعۃ
اسلئے کہ تہمۃ کا اندیشہ ہے ۔ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ یہ کوئی وصیت نہیں تھی بلکہ اخبار ہے کہ تمام تر
سامان عورت کی ملکیت ہے اور اسکو میری ملکیت جان کر تقسیم نہ کرلینا ۔
امام بخاریؒ نے اپنی عادت کے مطابق احناف کے قول میں تعارض ثابت کیا کہ ایک جانب تو مریض کے اقرار کو تسلیم نہیں کرتے
جبکہ دوسری طرف کہتے ہیں کہ اگر مریض نے ودیعۃ، بضاعۃ، مضاربۃ کا اقرار کر لیا تو وہ صحیح ہے ۔ حالانکہ
دونوں قول میں کوئی تعارض نہیں ہے ۔ حضرت گنگوہیؒ نے کہا کہ فرق یہ ہے کہ اپنے مال کا جب غیر کیلئے اقرار کرے گا یا اسمیں
تصرف کرے گا اسمیں تو تہمۃ ہے کیونکہ اپنی مملوکہ شئی کی ملکیت سے رجوع کر رہا ہے ۔ اور جہاں مریض کی ملک نہیں نہ حدیثاً
نہ قدیماً تو اسمیں وہ متہم نہیں ہے کیونکہ اسمیں ملکیت نہیں کہ رجوع کرے ۔ حضرت مولانا انور شاہؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ
نے غور کیا کہ امانات اور ودائع امر ماضی کی اخبار ہیں لہذا جب اس نے خبر دی تو اس کی بات تسلیم کرلی جائے گی جبکہ
اقرار، اخبار من وجہ اور انشاء من وجہ ہے لہذا ہمارے لئے گنجائش ہے کہ ورثہ کا حق ظاہر ہونے کی وجہ سے اقرار کو نافذ
نہ کریں ۔ تو ہم نے حق ورثہ کو حق غیر پر مقدم رکھا ہے جبکہ بخاری کی نظر میں حق غیر مقدم ہے یہ نظر کا اختلاف ہے ۔
علامہ عینیؒ نے یوں فرق کیا کہ اقرار بالدین کی بناء لزوم پر ہے جبکہ مضاربۃ، بضاعۃ اور ودیعۃ کا مبنی امانۃ پر ہے
لزوم اور امانۃ میں فرق عظیم ہے ۔

صـ۳۸۴ باب تاویل قولہ من بعد وصیۃ یوصی بہا أو دین۔

امام بخاریؒ نے اِس آیت پر دو ترجمے قائم کئے۔ ایک تو اس سے قبل مذکور ہے اور وہاں مقصد جواز اقرار المریض بالدین کو بیان کرنا تھا۔ اِس دوسرے ترجمے سے مقصود یہ بتانا ہے کہ خداتعالیٰ نے وصیۃ کو ذکر میں دین پر مقدم کیا ہے حالانکہ اداء میں دین مقدم ہے وجہ تقدیم الوصیۃ فی الذکر یہ ہے کہ وصیۃ، تبرع وصلہ کا ایک طریقہ ہے نیز وصیۃ ایسی شئی ہے جس کا عوض نہیں ہے۔ اور وصیۃ فقیر و مسکین کا عموماً حصہ ہوتی ہے نیز وصیۃ کا ارث و موصی اپنے طرف سے کرتا ہے لہذا وصیۃ کے عمل کی ترغیب کیلئے مقدم کیا جبکہ دین، کسی تفریط کیوجہ سے آتا ہے۔ دین کسی عوض میں آتا ہے اور یہ غریم کا حق ہے جسکو وہ قوۃ سے طلب کرسکتا ہے اور حدیث میں فرمایا ان لصاحب الحق مقالاً نیز دین ثابت بنفسہ ہے اسکا اداء کرنا مقصود ہے۔

آیت کریمہ (ان اللہ یأمرکم الخ) سے حضرت گنگوہیؒ نے استدلال کیا کہ دین چونکہ وارث کی امانت ہے لہذا وہ مقدم ہے علی الوصیۃ اور یہی بخاری کہہ رہے ہیں "فأداء الأمانة أحق من تطوع الوصیۃ"۔ مقصود بر حدیث لا صدقۃ الا عن ظہر غنی سے استدلال واضح ہے کہ وصیت کے وقت وصیت کرنا صدقہ ہے اور صدقہ استغناء کی صورت میں ہوتا ہے اور یہاں دین کیوجہ سے وہ غیر مستغنی ہے لہذا وصیت نافذ ہے۔ ابن عباس کے اثر سے استدلال یہ ہے کہ عبد کی وصیۃ تطوع ہے اور مولیٰ کا مال عبد کا استحقاق واجب ہے۔ نیز العبد راع سے استدلال یہ ہے کہ رعایۃ کا تقاضہ ہے کہ بغیر اذن مولیٰ کے تصرف جائز نہ ہو تو عبد کا انفاق تطوع ہے اور مولیٰ کا مال عبد میں استحقاق واجب ہے۔ روایت حکیم بن حزامؓ کے بارے میں حضرت فقیہ العصر مولانا گنگوہیؒ نے کہا کہ جب تک یہ مؤلفۃ القلوب میں سے تھے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دیا کرتے تھے اور استحکام ایمان کے بعد آپ نے بعض عطاء سے منع کیا کیونکہ پہلے ان کو دینا واجب تھا۔ جب ضرورت نہ رہی تو اسکو اس کے مستحق پر صرف کیا جائیگا تو معلوم ہوا کہ واجب کو نافلہ پر تقدیم حاصل ہے۔

صـ۳۸۴ و صـ۳۸۵ باب إذا وقف أو أوصی لأقاربہ۔

من الأقارب۔ اقارب کیلئے وصیت کرنے میں کون داخل ہوگا اور کون نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا کہ والد اور ولد کے علاوہ تمام ذی رحم محارم اسمیں داخل ہونگے۔ امام مالکؒ نے عصبہ کو داخل کیا فقط تاہم ان کے ہاں فقراء سے ابتداء کیجائیگی ظاہر یہ اور بعض اہل حدیث اور احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ وصیت ہر اس کیلئے ہے جو کہ پڑدادا (الأب الرابع) کی اولاد ہے۔ شافعیہ کے ہاں دو قول ہیں۔ ایک قول میں ورثاء شامل نہ ہونگے۔ دوسرے قول میں سب شامل ہونگے وارث وغیر وارث قریب و بعید مسلم و کافر، مذکر و مؤنث۔ فقیر و غنی۔

وکانا أقرب الیہ منی۔ حضرت انسؓ کا نسب یوں ہے۔ انس بن مالک بن النضر بن ضمضم بن زید بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدی بن عمرو بن مالک بن النجار۔ تو ابو طلحہ عمرو بن مالک تک انس کے زیادہ وسائط ہیں جبکہ دیگر دو حضرات وہاں کے کم ہیں کما سیظہر لک من الکتاب۔

صـ۳۸۶ باب إذا تصدق أو أوقف بعض مالہ الخ

وقف مشاع کا مسئلہ بیان کر رہے ہیں جسمیں اختلاف ہے۔ مالک و شافعی و ابو یوسف کے ہاں وقف مشاع جائز ہے امام محمدؒ کے ہاں وقف مشاع صحیح نہیں ہے۔ مبناء اختلاف یہ ہے کہ قبض شرط ہے یا نہیں تو ابو یوسفؒ کے ہاں قبض شرط نہیں اور تقسیم اسکا تتمہ ہے وہ بھی شرط نہیں ہے۔ جبکہ محمدؒ کے ہاں اصل قبض شرط ہے تو یا تتمہ بھی شرط ہے۔

اور ابو یوسف و محمد کا اختلاف ما یحتمل القسمہ میں ہے۔ ما لا یحتمل القسمہ میں وقف مشاع عند محمدؒ بھی جائز ہے تاہم مسجد و مقبرہ میں وقف مشاع بالکل جائز نہیں اسلئے کہ وقف بلا تقسیم انکیں تام نہیں ہوتا۔ محمدؒ وقف کو ھبہ اور صدقہ منفذہ پر قیاس کرتے ہیں اسکے علاوہ بعض مالک سے وقف مشاع کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے حالانکہ یہاں تو حضرت کعبؓ کا سہم متعین ہوگیا نیز یہ باب وقف میں سے نہیں بلکہ باب صدقہ میں سے ہے کما یدل علیہ قولہ "انخلع من مالی صدقۃ الی اللہ والی رسولہ" لیکن بخاریؒ کے ہاں وقف اور صدقہ میں فرق نہیں ہے کما افاد الشیخ الحبر الفقیہ الگنگوہیؒ فی باب ھل ینتفع الواقف بوقفہ۔

صـ۳۸۶ باب من تصدق الی وکیلہ ثم رد الوکیل الیہ

فباع حسان حصتہ۔ یعنی حضرت ابی بن کعبؓ فرما رہے ہیں کہ یہ وقف نہیں جیسا کہ تم سمجھ رہے ہو یہ محض صدقہ ہے جس کا میں مالک ہوں لہذا میرے لئے جائز ہے کہ بیع ثمار کے ساتھ اصل کی بھی بیع کردوں اور اگر وقف ہوتا تو بیع ثمرہ بھی جائز نہ ہوتی۔

صـ۳۸۶ باب قول اللہ عزوجل واذا حضر القسمۃ اولوا القربیٰ الخ

آئمہ اربعہ، جمہور، عکرمہ، قاسم اور ابن المسیب وغیرہم کے ہاں آیت ھذا منسوخ ہے اور آیۃ میراث ناسخ ہے۔ حسن بصری، ابن سیرین نخعی وغیرہم کے ہاں آیت محکم ہے۔ اور اولوا القربیٰ سے مراد من لا یرث ہیں تو تقسیم کے وقت اولوا القربیٰ یتامیٰ و مساکین کا دل للچاتا ہے خصوصاً جب مال زیادہ ہو لہذا انکو بھی دینا چاہیے اور ابن حزم و مجاہد وغیرہما کے ہاں واجب ہے جبکہ دیگر حضرات کے ہاں مراد اطعام طعام ہے جو کہ مستحب ہے۔

صـ۳۸۷ باب قول اللہ عزوجل وآتوا الیتامیٰ اموالھم الآیۃ

جو شخص کسی کے حق میں محبوس ہو تو وہ مال من لہ الحق سے اپنے کام کے مطابق استعمال میں لا سکتا ہے۔ وصی اپنے لئے بقدر عمل لے سکتا ہے یا نہیں سلف کا اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں وصی مال الیتیم کو کسی صورت میں اپنے لئے استعمال نہیں کر سکتا اگر محتاج ہو تو قرض کے طور پر لے سکتا ہے۔ امام مالکؒ نے کہا کہ ولی یتیم کیلئے جائز نہیں کہ وہ مال یتیم کو استعمال کرے تاہم ایسی جگہ جہاں دودھ کی قیمت نہ ہو دودھ استعمال کر سکتا ہے، شوافع کے ہاں بھی وصی یا ولی فقیر ہوں تو لے سکتے ہیں اور یسر کیحالت میں رد کرنا ہوگا علی اصح القولین۔

صـ۳۸۹ باب اذا وقف ارضا او بئرا واشترط لنفسہ الخ

واقف اپنے لئے شرط لگا سکتا ہے عند احمد و ابی یوسف جبکہ مالک و محمد و شافعی کے ہاں شرط جائز نہیں ہے۔

من حفر بئر رومۃ الخ ابن بطال نے اسکو وہم راوی قرار دیا اور کہا کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے بئر رومہ خریدا تھا کھود انہیں تھا لیکن بغوی کی روایت بشیر سلمی سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی غفاری شخص کا چشمہ تھا جسکا نام رومہ تھا اور وہ ایک مشکیزہ ایک مد غلہ میں بیچتا۔ وہ شخص اپنے اہل وعیال کی بناء پر عین رومہ وقف نہ کر سکا باوجودیکہ آپ نے ترغیب دی کہ آخرت میں جنت کے اندر اس کے بدلے میں چشمہ ملیگا۔ حضرت عثمان غنیؓ نے پینتیس ہزار درہم میں خرید کر وقف کردیا تو ممکن ہے کہ چشمہ کنوئیں کی طرف بہتا ہو اور اس کنوئیں کو چوڑا اور گہرا کر دیا ہو اس طرح حفر کی نسبت حضرت عثمان کو ہوئی

صـ۳۸۹ باب قول اللہ تعالیٰ یا ایھا الذین آمنوا شہادۃ بینکم الآیۃ

شہادۃ اہل الذمۃ علی المسلمین جائز نہیں ہے اور آیت منسوخ ہے کما قال ابراہیم النخعی۔ لشہادتنا احق من شہادتہما کا معنی شاہ عبد القادر محدث دہلویؒ نے بیاز حلفی سے کیا ہے تو اب اشکال نہ ہوگا کہ مدعا علیہ کیوں شہادت دے رہے ہیں۔

کتاب الجہاد

باب سہام الفرس ص۴۰۰

اسمیں تو اتفاق ہے کہ راجل، ایک سہم کا حقدار ہوگا اختلاف اسمیں ہے کہ فارس کو کتنے سہام ملیں گے تو آئمہ ثلاثہ، اسحاق اور صاحبین کے ہاں فرس کیلئے دو سہم اور صاحب فرس کیلئے ایک سہم ہے یعنی تین سہام فارس کو ملیں گے ۔ امام ابوحنیفہ رح کے ہاں فارس کو دو سہم ملیں گے ۔ جمہور کا استدلال حدیث ابن عمر سے ہے جسکو بخاری رح لائے ہیں " أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل للفرس سہمین ولصاحبہ سہما ۔ ابوحنیفہ رح کا استدلال ایک دوسری صحیح حدیث سے ہے کہ آپ نے فرمایا للفارس سہمان فقط سہم لہ و سہم لفرسہ ۔ یہ قولی حدیث ہے جسمیں تاویل کا احتمال نہیں ۔ مستدل جمہور کا ایک جواب یہ ہے کہ وہ کوئی ضابطہ نہیں ہے وہ تنفیل پر محمول ہے کیونکہ فعلی روایت ہے نیز حدیث قیاس جلی کے خلاف ہے اور حافظ ابن حجر رح نے بھی اعتراف کیا ہے خود حجازیین احادیث میں تاویل کرتے ہیں جب قیاس جلی کے خلاف ہوں جیسے المریون مرکوب بظلوب کی حدیث کو حافظ ابن عبد البر نے اصل و قیاس کے خلاف قرار دیا ہے اور امام صاحب کے مسلک پر سہام خیبر کی تقسیم درست ہے شوافع وغیرہم کے مذہب پر نہیں کیونکہ خیبر کے کل سہام (۱۸) تھے اور مجاہدین کل پندرہ سو تھے (۱۵۰۰) جنمیں سے تین سو فارس تھے (۳۰۰) تو فارسین کو ۶ رسہام ملے اور راجلین کو ۱۲ ر ملے ۔ جمہور کی تعبیر پر فارسین کو ۹ رسہام ملنے چاہئے تھے جس سے سہام ۲۱ ر ہوجاتے جو کہ حدیث اور واقعہ کے خلاف ہے ۔ ابوحنیفہ رح کا مسلک درایۃً بھی مضبوط ہے کہ راجل چونکہ صرف کر و فر کرسکتا ہے لہذا سہم واحد ملے گا اور فارس کر و فر دونوں کر سکتا ہے لہذا دو سہم ملیں گے ، تیسرے سہم کی کیا علت ہے؟

——— دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ خیل اور براذین کے سہام برابر ہوں گے یا کچھ فرق ہوگا تو آئمہ ثلاثہ کے ہاں براذون اور خیل کے سہم مساوی ہوں گے اور یہی احمد رح سے ایک روایت ہے ۔ دوسری روایت میں یہ ہے کہ براذون کو صرف ایک سہم ملیگا اور خلال نے اس روایت کو امام احمد رح سے متواتر قرار دیا ہے ۔

——— تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک سے زائد فرس کا سہم ہوگا یا نہیں ۔ لیث ، ابویوسف ، احمد اور اسحاق کے ہاں دو فرس سے زیادہ کسی فرس کا سہم نہ ہوگا ۔ سلیمان بن موسی سے مروی ہے جسقدر بھی فرس ہوں سب کے سہام ہوں گے ۔ امام ابوحنیفہ امام شافعی ، امام مالک ، امام محمد ، امام بخاری اور اہل ظاہر کے ہاں صرف ایک فرس کا سہم ہوگا ۔

ابویوسف وغیرہ کا استدلال اس روایت سے ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو فرس کیلئے سہم عطا کیا تھا ۔ نیز قتال کے دوران میں دوسرے فرس کی ضرورت پڑتی ہے ۔ جمہور کا استدلال حدیث براء بن اوس سے ہے کہ انہوں نے دو فرس پر ایک دفعہ میں قیادت کی مگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک فرس کا سہم دیا ۔ اور قتال دو فرسوں پر متحقق نہیں ہوسکتا لہذا سہم واحد ہوگا جیسا کہ فرسین سے اکثر پر تو اتفاق ہے ۔ رہی حدیث تو وہ تنفیل پر محمول ہے جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلمۃ بن الاکوع رض کو باوجود راجل ہونے کے دو سہم عطا کئے ۔

باب برکۃ الغازی فی مالہ حیا ومیتا الخ ص۴۴۲

حدیث میں میزان حساب کے اندر اشکال ہے ۔

حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ پر کل دین الفی الف ومائتی الف (۲۲۰۰۰۰۰) تھا ۔ ابن زبیر رض نے غابہ کے ۴ ر سہام کئے اور ہر سہم ~~[illegible]~~ کا تھا تو کل زمین سولہ لاکھ ہوئی جنمیں سے چار سہام عبداللہ بن جعفر کو دیئے ۔ ساڑھے ستا
ایک لاکھ

سہام کسی اور کو دیئے باقی ساڑھے چار سہم بچے وہ عمرو بن عثمان، منذر بن زبیر اور ابن زمعہ نے ایک ایک سہم اور معاویہؓ نے ڈیڑھ سہم سے لیا۔ ادا دین کے بعد جب وراثہ تقسیم ہوئی تو چار زوجات میں سے ہر ایک کو بارہ لاکھ ملا۔ دیگر حصص یوں تھے۔

ثمن کا ربع (جو ہر زوجہ کو ملا)	=	۱۲,۰۰,۰۰۰	(بارہ لاکھ)
کل ثمن (جو زوجات اربعہ کو ملا)	=	۴۸,۰۰,۰۰۰	(اڑتالیس لاکھ)
کل مال ہوا (وصیت نکال کر)	=	۳,۸۴,۰۰,۰۰۰	(تین کروڑ چوراسی لاکھ)
وصیت کا ثلث	=	۱,۹۲,۰۰,۰۰۰	(ایک کروڑ بانوے لاکھ)
تو کل مال (شمول وصیت)	=	۵,۷۶,۰۰,۰۰۰	(پانچ کروڑ چھہتر لاکھ)
دین علے الزبیر	=	۲۲,۰۰,۰۰۰	(بائیس لاکھ)
تمام ترمال (شمول وصیت اور دین)	=	۵,۹۸,۰۰,۰۰۰	(پانچ کروڑ اٹھانوے لاکھ)
مجموعہ در روایۃ بخاری	=	۵,۰۲,۰۰,۰۰۰	(پانچ کروڑ دو لاکھ)
تفاوت بینہما	=	۹۶,۰۰,۰۰۰	(چھیانوے لاکھ)

کل مال (شمول وصیت) کا دو ثلث

علماء نے اس کے چار جواب دیئے ہیں کہ اصل مجموعہ کچھ اور ہے اور روایت کچھ اور بتلا رہی ہے۔

۱۔ حافظ ابن کثیر نے بدایہ ونہایہ (۷ — ۲۴۹) میں کہا ہے کہ راوی سے خطاء واقع ہو گئی ہے

۲۔ حافظ دمیاطی نے کہا کہ راوی سے زوجہ کے حصے میں خطاء ہو گئی ہے اور صحیح حصص یہ ہیں کہ ہر زوجہ کو دس لاکھ ملے تھے۔ اور اسطرح حساب درست ہوگا اور اسکی تائید ابو نعیم کی روایۃ سے ہوتی ہے اسمیں ہر زوجہ کا حصہ الف الف یعنی دس لاکھ ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہذا توجیہ حسن۔

ثمن کا ربع جو ہر زوجہ کو ملا	=	۱۰,۰۰,۰۰۰	(دس لاکھ)
کل ثمن جو زوجات اربعہ کو ملا	=	۴۰,۰۰,۰۰۰	(چالیس لاکھ)
وصیت کے علاوہ کل مال ہوا	=	۳,۲۰,۰۰,۰۰۰	(تین کروڑ بیس لاکھ)
وصیت کیلئے جو ثلث نکالا گیا	=	۱,۶۰,۰۰,۰۰۰	(ایک کروڑ ساٹھ لاکھ)
کل مال (شمول وصیت) ہوا	=	۴,۸۰,۰۰,۰۰۰	(چار کروڑ اسی لاکھ)
دین علی الزبیر بھی ہوا	=	۲۲,۰۰,۰۰۰	(بائیس لاکھ)
کل مال ہوا	=	۵,۰۲,۰۰,۰۰۰	(پانچ کروڑ دو لاکھ)

۳۔ حافظ دمیاطی نے دوسرا جواب دیا کہ جو نماء اور زیادتی ہوئی یعنی چھیانوے لاکھ یہ اس مدت میں ہوئی جسمیں ابن زبیر نے تقسیم ترکہ کو استبراء دین کیلئے مؤخر رکھا یعنی چار سال قبل مجموعہ وہی تھا جو بخاری میں ہے۔ چار سال کے بعد نماء کی وجہ سے ۹۶ لاکھ اضافہ ہو گیا۔ قال الحافظ رح ہذا التوجیہ فی غایۃ الحسن لعدم التکلف وتبقیۃ الروایۃ الصحیحۃ علی وجہہا

۴۔ حضرت العلامہ مولانا گنگوہی رح نے کہا کہ خمسون کی تمییز الف ومائتا الف نہیں بلکہ محذوف ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے فجمیع مالہ خمسون سہما اور الف الف ومائتا الف سہم کی تفسیر ہے ہو کل مال ۶ کروڑ ہوا۔ تفاوت کم ہے یعنی دو لاکھ کا۔